مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

من التسامح إلى الاعتراف

في ماهية التسامح ومفارقاته وحدوده

حسام الدين درويش
باحث سوري

2023

www.mominoun.com

- **بحث محكم**
- **قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية**
- 02 نونبر 2023

جميع الحقوق محفوظة © 2023

من التسامح إلى الاعتراف

في ماهية التسامح ومفارقاته وحدوده

تقديم:

من الشائع تناول فكرة التسامح، وغيرها من المواضيع الأخلاقية، بطريقةٍ أخلاقويةٍ أو دعويةٍ تشيد بالتسامح، أو بغيره من القيم الأخلاقية، وتحض عليه، وتبرز مدى أهميته وضرورته. ومن دون التقليل من أهمية هذه المقاربة وقيمتها، العملية والنظرية، الأخلاقية والمعرفية، من الضروري التشديد على أهمية حضور مقاربةٍ أخرى لا تقوم، بالدرجة الأولى، على الوعظ والتبشير، وإنما على التحليل النقدي لفكرة/ قيمة التسامح، من أجل الوصول إلى فهمٍ متوازنٍ لدلالتها وأبعادها، الإيجابية والسلبية، على حد سواء. وللقيام بذلك التحليل، والوصول إلى هذا الفهم، وفي محاولةٍ للتكامل مع المقاربات الأخلاقوية الدعوية، سنركز، بدايةً، على فهم المفارقات التي يتضمنها مفهوم التسامح، والصعوبات التي يمكن أن تواجه تجربة التسامح، والسلبيات التي يمكن أن تكون محايثةً أو ملازمةً لهذه التجربة، قبل أن نوجز، في النهاية، بعض أسسه الأخلاقية. وسنتناول، بعد ذلك، مسألة حدود التسامح عموماً، والعلاقة بين التسامح واللا-تسامح، خصوصاً، قبل التركيز على تحليل وفهم التسامح، بوصفه «مفهوماً معيارياً كثيفاً thick normative concept». وفي سبيل توضيح الجانبين الوصفي والمعياري للتسامح، سنقوم، في مرحلةٍ أولى، بتحديد المعنى العام للمفهوم وتصوراته أو تأويلاته المختلفة، ثم سنعمل، في مرحلةٍ ثانية، على مناقشة القيمة الأخلاقية للتسامح، وإلى أي حدٍّ، وبأي معنى، ووفق أي شروطٍ، يمكن له أن يكون فضيلةً و/ أو رذيلةً.

لا تروم مقاربتنا معارضة المقاربة الدعوية، بل التكامل معها، والإسهام في التأسيس المعرفي المتين لها. ولأجل إنجاز ذلك الهدف، سنتناول التسامح أحياناً، بوصفه تجربةً فينومينولوجيةً فرديةً معيشةً، في محاولةٍ لإبراز الأبعاد، النفسية والمعرفية والأخلاقية، الإيجابية والسلبية، التي يمكن أن تتضمنها هذه التجربة.

1. مفارقات التسامح

يتضمن التسامح عدداً من **المفارقات**، والمقصود **بالمفارقة** paradox هنا هو التناقض الظاهري في فكرةٍ ما، والذي يحيل على تناقضٍ ما مع رأي شائع أو سائدٍ، في خصوص موضوعٍ ما. ففي المفارقة، هناك دائماً انقسامٌ أو تناقضٌ أو عدم انسجامٍ ما، بين طرفين. وسنلاحظ، في ما يلي، أن التسامح مسكونٌ، دائماً، بهذه الثنائيات المتنافرة، في مختلف أبعاده أو جوانبه أو تجلياته. وعلى الرغم من شيوع الحديث، غالباً، عن وجود مفارقةٍ واحدةٍ في مفهوم التسامح، إلا أننا سنبين، بالاستناد، جزئيّاً، إلى راينر فورست[1]، وجود مفارقاتٍ عديدةٍ، في هذا المفهوم، وفي ممارسته، على حدٍّ سواءٍ. ومن الضروري أو المفيد البدء بتوضيح المعنى الأولي والعام للتسامح.

يشير **مفهوم التسامح** إلى قيام طرفٍ ما بما يتراوح بين القبول الإرادي، على مضضٍ، والتقبل الطوعي، بكل طيب خاطرٍ[2]، لأمرٍ ما أو طرفٍ آخر، على الرغم من وجود نفورٍ نفسيٍّ تجاه هذا الأمر أو الطرف، و/ أو وجود تقييم أخلاقيٍّ و/ أو معرفيٍّ، سلبيٍّ له، لدى الطرف الأول، وعلى الرغم من امتلاك الطرف الأول القدرة الفعلية على عدم التسامح مع الطرف الثاني أو عدم السماح بحدوث هذا الأمر أو بوجوده. ووفقاً لهذا التعريف، يختلف التسامح عن التعصب، من جهةٍ أولى، وعن الخضوع القسري للآخر، من جهةٍ ثانيةٍ، وعن اللامبالاة، من جهةٍ ثالثةٍ. ومن المفيد الإشارة إلى الاختلاف الواضح بين التسامح والمسامحة، على الرغم من جذرهما اللغوي المشترك. فعلى خلاف التسامح، تعني المسامحة الصفح عن خطإٍ قام به الآخر في حقنا سابقاً.

تتمثل **المفارقة الأولى** في أن التسامح يقتضي أن نساوي، في المعاملة، بين طرفين غير متساويين، ينبغي، من منظورنا الأولي/ التلقائي، ألا يكونا متساويين. فمع التسامح، نحن نساوي، في المعاملة، بين ما نستحسنه أو نستسيغه وما نستهجنه أو ننفر منه، و/ أو بين ما نراه حقّاً وما نراه باطلاً، و/ أو بين ما نراه خيراً وما نراه شرّاً. وعلى الرغم من أن تلقائيتنا النفسية والمعرفية والأخلاقية تتجه نحو إظهار تفضيلنا للطرف الأول، ونفورنا من الطرف الثاني ورفضنا وعدم قبولنا له، فإن التسامح يجعلنا نعامل الطرفين معاملةً متساويةً، جزئيّاً ونسبيّاً، ومن حيث المبدأ، على الأقل. وليس سهلاً على النفس، وعلى التقييم الأخلاقي والمعرفي الأولي، قبول هذه المساواة وممارستها وتسويغها. ولهذا لا يتأسس التسامح على هذا المستوى النفسي أو الأخلاقي والمعرفي الأولي، وإنما

---

1 - Cf. Rainer Forst, Toleration in Conflict. Past and Present, C. Cronin (trans.), (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), pp. 17-26

2 - من المفيد هنا الإحالة على المعنى القاموسي لكلمة التسامح، في اللغة الفرنسيَّة. وقد استند ريكور إلى قاموس «روبير Robert»، ليشير إلى أنَّ كلمة التسامح «la tolérance» تحمل معنيين متمايزين: يتعلَّق المعنى الأوَّل، بشكلٍ خاصٍّ، بالمستوى المؤسَّساتي، وهو موسومٌ، بشكلٍ رئيسيّ، بـــ«الإحجام أو الامتناع عن...». ويشير هذا المعنى إلى أنَّ «التسامح مع شيءٍ ما، هو عدم منعه، أو يقتضي أنَّه باستطاعتنا القيام به؛ هو الحرّيَّة التي تنتج عن هذا الامتناع». ومع المعنى الثاني لكلمة التسامح، ننتقل من الامتناع إلى القبول، أو بالأحرى إلى التقبُّل، ومن المستوى المؤسَّساتيّ المفترض في المعنى الأوَّل إلى المستوى الفرديّ ويشير المعنى الثاني إلى «الموقف الذي يقوم على أن نتقبَّل أن يمتلك الآخر طريقةً في التفكير أو الفعل، مختلفةً عن الطريقة التي نتبنَّاها نحن أنفسنا». Cité par Ricœur dans «Tolérance, intolérance, intolérable (1990)», Lectures 1. Autour du politique, Paris: du Seuil, 1991, p. 296{coll. }Point/Essais{ گـ: وقد سبق لنا أن ناقشنا مسألة التسامح من زاوية علاقتها بمفهوم الحوار في: حسام الدين درويش، إشكالية المنهج في هيرمينوطيقا بول ريكور وعلاقتها بالعلوم الإنسانية والاجتماعية: نحو تأسيس هيرمينوطيقا للحوار، (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2016)، ص 487-493

على تفكرٍ وقيمٍ أخلاقيةٍ ومعرفيةٍ مختلفةٍ. ولا تفضي هذه المساواة إلى صعوبة تقبل التسامح، أو صعوبة التسامح مع التسامح فحسب، بل يمكن أن تشكل أساساً أو منطلقاً للتشكيك في مدى أخلاقية التسامح ذاته.

ويمكن للتشكيك في أخلاقية التسامح أن يتخذ من **مفارقةٍ ثانيةٍ** نقطة ارتكازٍ له. وفي هذه **المفارقة الثانية** من مفارقات التسامح، نجد أنه على الرغم من أن مفهوم التسامح (قد أصبح) يحظى بسمعة طيبةٍ عموماً، إلا أنه ليس نادراً أن يتأسس ما نسميه تسامحاً على قيمٍ وأمورٍ أخلاقيةٍ سلبيةٍ. فمثلاً قد يتسامح شخصٌ ما مع مخاطبة شخصٍ، أسود البشرة أو هندي الأصل، له بندية، على الرغم من نظرته العنصرية الدونية لهذا الشخص، وبسبب وجود هذه النظرة أيضاً. ففضيلة التسامح، هنا، متأسسةٌ على رذيلة العنصرية؛ ولولا وجود هذه العنصرية، ما كان هناك ضرورةٌ لوجود التسامح أصلاً، أو ما كان لفعله هذا أن يسمى تسامحاً أصلاً. لهذا ينبغي لنا أن نتفحص نقديّاً ما نسميه تسامحاً، وأن نكشف عن الافتراضات والقيم المتضمنة فيه. فلماذا نرى في فعلٍ ما تسامحاً؟ هل ما نتسامح معه هو أمرٌ سلبيٌّ فعلاً، ويستحق أن ننفر منه أو أن نعتبره سيئاً، من ناحيةٍ أخلاقيةٍ و/ أو معرفيةٍ؟ هل لدينا، فعلاً، القدرة على منع هذا الأمر؟ فبدون امتلاك هذه القدرة، لا يكون فعلنا تسامحاً.

ينبغي للمفارقتين السابقتين ألا تعطيا الانطباع بأننا نقلل من قيمة التسامح، أو ننكر هذه القيمة وأهميتها؛ على العكس من ذلك تماماً، نحن نعتقد أن إبراز الصعوبات التي تواجه عملية التسامح، ينبغي أن تسهم في زيادة قيمة التسامح، وأن تبين الضرورات النظرية والعملية والأخلاقية التي يمكن أن تدفع الناس إلى ممارسته والترويج له والإشادة به، على الرغم من (إمكانية) وجود صعوباتٍ أو إشكالياتٍ، نفسيةٍ وأخلاقيةٍ ومعرفيةٍ، كثيرةٍ وكبيرةٍ، تواجه فعل التسامح وسيرورته، وليس بسبب غياب مثل هذه الصعوبات.

المفارقة الثالثة التي يتضمنها مفهوم التسامح تكمن في أن التسامح يعني أن نقبل أو نتقبَّل إراديّاً أمراً ما، على الرغم من نفورنا الجزئي والنسبي منه، ورفضنا الأولي له. أن نقبل أو نتقبل ما نرفضه أو لا نستحسنه، هذا ما تتضمنه تحديداً هذه المفارقة. ويحيل هذا الأمر على مفارقةٍ؛ لأنه في حين أنه يُفترض أن يفضي نفورنا النفسي و/ أو تقييمنا الأخلاقي و/ أو المعرفي السلبي، لأمرٍ ما، إلى رفض هذا الأمر وعدم تقبله أو حتى قبوله؛ فإننا، مع التسامح، لا نقبل أو نتقبل هذا الأمر فحسب، بل نشيد أيضاً بهذا القبول أو التقبل، ونرى فيه فضيلةً أو قيمةً أخلاقيةً إيجابيةً. وانطلاقاً من ذلك تحديداً، يمكن أن نفهم لماذا رأى نيتشه في التسامح «إنكاراً للذات»، لكن كيف نسوغ قبول ما يبدو، للوهلة الأولى على الأقل، أنه مرفوضٌ و/ أو ينبغي رفضه. ألا يتضمن مفهوم التسامح، بحد ذاته، تسويغاً ذاتيّاً أو إجابةً عن سؤال «لماذا نتسامح؟»، أو «لماذا ينبغي لنا أن نتسامح؟»؟

للحصول على فهم أكبر لهذه المفارقة، وللمفارقتين الأخريين، ينبغي الانتباه، مبدئيّاً، إلى أن رفضنا المبدئي لما نتسامح معه، يقع في مستوىً مختلفٍ عن مستوى تسامحنا معه. فقد نشعر بنفورٍ من شخصٍ ما، و/ أو نرى فيما يقوله و/ أو يفعله ذلك الشخص أمراً غير مقبولٍ، من الناحية الأخلاقية و/ أو المعرفية، لكن، مع ذلك،

قد نتسامح مع هذا الشخص ومع ما يفعله، لاعتقادنا بأنه، انطلاقاً من احترامنا، المبدئي والضروري، لشخصه، ينبغي لنا أن نقرَّ بحقه في أن يختلف معنا، في هذا الخصوص، وبأنه ليس من حقنا منعه من التعبير عن ذاته، بغض النظر عن نفورنا من اختلافه عنا، وتقييمنا السلبي لهذا الاختلاف، أو على الرغم من هذا النفور، وذلك التقييم السلبي.

ويمكن للمفارقة الثالثة أن تتكشف في **مفارقةٍ رابعة** تتعلق تحديداً بلا-أخلاقية التسامح، بسبب لا-أخلاقية ما يُتسامح معه؛ فهذه المفارقة الثالثة تشكك في أخلاقية التسامح، لكونه يتضمن قبول أو تقبل أمورٍ يُعترف بأنها لا-أخلاقية. فإذا وضعنا جانباً العوامل والحالات النفسية أو النفسانية (النفور من أمرٍ أو شخصٍ ما)، فإن ما نتسامح معه، ينبغي أن يكون، من حيث المبدأ، ومن منظورنا، أمراً سيئاً، بالمعنى الأخلاقي و/ أو المعرفي. **فالمفارقة الرابعة** تكمن تحديداً في أن ما نتسامح معه هو، من وجهة نظرنا، أمرٌ منافٍ لما هو خيرٌ و/ أو حقٌّ. فكيف يكون أخلاقيّاً التسامح مع ما هو غير أخلاقيٍّ؟

كما هو الحال في كل مفارقات التسامح، تُعالج هذه المفارقة من خلال التمييز بين مستويين، حيث يتم التنبيه إلى أن أخلاقية التسامح، مع ما هو غير أخلاقيٍّ، تحصل في مستوىً مختلفٍ عن المستوى الذي يحصل فيه الحكم بلا-أخلاقية ما يُتسامح معه. فعلى سبيل المثال، قد نرى في عدم إيمان الأشخاص الآخرين بالعقائد الدينية التي نؤمن بها أمراً سلبيّاً، من الناحية الأخلاقية والمعرفية، فنحكم بأنهم ضالون أو على ضلالٍ أو ضلالة؛ ومع ذلك، فإننا، انطلاقاً من قيم أخرى، في منظومتنا الأخلاقية و/ أو الدينية و/ أو المعرفية، بوصفها كلّاً، نرى أن قبول، أو حتى تقبُّل، اختلافهم الديني أو غير الديني عنَّا، هو أمرٌ محمودٌ وأخلاقيٌّ وواجبٌ علينا القيام به. لكن، إذا كان ممكناً التسامح مع ما هو غير أخلاقيٍّ، والنظر إلى ذلك على أنه أمرٌ أخلاقيٌّ، فهل يعني ذلك أخلاقية كل قبولٍ أو تقبُّل لما هو غير أخلاقيٍّ؟ للإجابة عن مثل هذا السؤال، لا بد من التطرق إلى مسألة «حدود التسامح».

ويمكن **لحدود التسامح** أن تكون أخلاقيةً و/ أو معرفيةً و/ أو سياسيةً و/ أو اجتماعيةً... إلخ. ويمكن للتسامح، في ميدانٍ معينٍ، أن يساعد على التسامح، في ميادين أخرى، لكن يمكن في المقابل، أن يحصل التسامح في ميدانٍ، وينتفي هذا التسامح في ميدانٍ آخر. ففي «**رسالة التسامح**» لجون لوك، التي تعد من النصوص الرائدة وبالغة الأهمية في التأسيس لمفهوم التسامح الليبرالي المعاصر، نجد أن التسامح الديني الذي نادى به لوك قد ترافق مع لا-تسامحٍ سياسيٍّ، أو كان محدوداً بحدودٍ سياسيةٍ صارمة. والأسباب السياسية، لا الدينية، هي التي جعلت لوك يستثني الكاثوليك والملحدين من «تسامحه». فقد قال بعدم التسامح مع هذين الطرفين، بسبب عدم إمكانية الوثوق بالطرفين، وذلك نتيجةً لولاء الكاثوليك للبابا في روما، ولعدم القدرة على ضمان أخلاق الملحدين، لمجرد أنهم ملحدون![3]

3 - جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة منى أبو سنه، تقديم ومراجعة مراد وهبه، المشروع القومي للترجمة، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1997)، ص ص 57-58

يتضمن الحديث عن حدود التسامح **مفارقةً خامسةً مركبةً من مفارقتين متداخلتين: المفارقة الأولى المكوِّنة لهذه المفارقة الخامسة تتعلق بـ«التسامح اللا-محدود»**، وهي تنصُّ على أن التسامح سينتهي أو سيستحيل، في حال كان لا-محدوداً. فلا يمكن للتسامح أن يكون مطلقاً أو غير محدودٍ؛ لأن وجود مثل هذا التسامح يعني التسامح مع كل أشكال التعصب أو اللا-تسامح. وفي حال حصول ذلك، فإن التسامح سيقضي على نفسه، من خلاله تسامحه مع التعصب الذي سيقضي عليه. وعلى هذا الأساس نفهم عبارة أو شعار «لا تسامح مع أعداء التسامح».

المفارقة الثانية المكونة لهذه المفارقة الخامسة تتعلق بـ «التسامح المحدود». فللتخلص من الإشكاليات والمشكلات التي يثيرها مفهوم التسامح اللا-محدود وممارسته، يتم التشديد على ضرورة وجود حدودٍ ما للتسامح. وتتمثَّل الحدود الأهم للتسامح في التعصب أو اللا-تسامح تحديداً. وعلى هذا الأساس، لا يُتسامح مع اللا-تسامح، لكن ذلك يفضي إلى تحول التسامح إلى نقيضه؛ أي إلى لا-تسامح. وإذا انطلقنا من أن اللا-تسامح هو رذيلةٌ، فإن السؤال الذي يطرح ذاته هنا هو: كيف يحتفظ التسامح بسمة الفضيلة الأخلاقية الإيجابية، على الرغم من أنه قد أصبح لا-تسامحاً؟

تثير هذه **المفارقة الأخيرة**، عادةً، المقاربةُ التفكيكيةُ لمفهوم التسامح. وفي مواجهة هذه المفارقة، وتلك المقاربة، من الضروري التنبيه إلى أمرين أساسيين: من المهم، من ناحيةٍ أولى، التمييز أو إظهار التمايز بين نوعين، على الأقل، من اللا-تسامح: **اللا-تسامح مع التسامح، واللا-تسامح مع اللا-تسامح**. ففي حين أن اللا-تسامح مع التسامح هو رذيلةٌ وأمرٌ سلبيٌّ، عموماً، يكون اللا-تسامح مع اللا-تسامح أمراً مقبولاً ومسوَّغاً، غالباً، وقد يرقى إلى مرتبة الفضيلة الأخلاقية، أيضاً. وقد ألمحنا، سابقاً، إلى أن التسامح، بحد ذاته، ليس فضيلةً أو رذيلةً، بل إن معناه وقيمته، من الناحية الأخلاقية، يتحددان، استناداً إلى أسس التسامح المعني، وما يتم التسامح معه، وأسباب هذا التسامح وغاياته وسياقاته ... إلخ. وينطبق الأمر ذاته على مفهوم اللا-تسامح. وانطلاقاً من ذلك، لا يبدو تناقضاً القول إن اللا-تسامح مع التسامح أمرٌ سلبيٌّ غالباً، في حين أن اللا-تسامح مع اللا-تسامح هو أمرٌ إيجابيٌّ غالباً. ونحن لا نطلق حكماً عامّاً جازماً، في الحالتين، لأننا ندرك مدى تبعية مفهومي التسامح واللا-تسامح للسياقات التي يطبقان فيها، وللمفاهيم والقيم الأخلاقية الأخرى المتصلة بكلٍّ منهما. وإذا كانت القيمة الأخلاقية الإيجابية للتسامح تعتمد على القيم التي يرتبط بها، فما هي هذه القيم؟ وما الداعي الأخلاقي و/ أو غير الاخلاقي للتسامح؟ وبكلماتٍ أخرى، لماذا ينبغي لنا أن نتسامح مع بعضنا بعضاً، على الرغم من وجود عوامل وأسبابٍ عديدةٍ تدفعنا إلى عدم التسامح؟

قبل الإجابة عن مثل هذا الأسئلة، من المفيد التمييز بين التسامح مع الاختلاف المعرفي، والتسامح مع الاختلاف الأخلاقي. وإذا اقتصرنا على الجانب المعرفي، يبدو أن التسامح، في هذا الميدان، مرهونٌ بمدى حضور الريبية أو الشكوكية أو عدم اليقينية؛ فكلما كانت هذه الريبية أو الشكوكية أضعف وتلك اليقينية/ الدوغمائية أقوى، كانت إمكانية التسامح المعرفي أضعف. وانطلاقاً من مفهوم الحقيقة، ومن رؤيةٍ ترنسندنتاليةٍ له، من

الضروري الإقرار أن الاعتقاد بأي حقيقةٍ يتضمن، بالضرورة، نفي حقيقة المعارف المخالفة لهذه الحقيقة أو المتناقضة معها، والتوجه المبدئي إلى عدم التسامح معرفيّاً مع مضمونها. ويبدو ذلك جليّاً، عند اندراج الحقيقة في نسقٍ أيديولوجيٍّ عقائديٍّ، كما أشار محمد عابد الجابري عند تناوله لمفهوم التسامح في كتاب «**قضايا في الفكر المعاصر**»[4] المقابل، يمكن التمييز بين تسويغين أو أساسين للتسامح، أحدهما معرفيٌّ والآخر أخلاقيٌّ.

يتبنى **التسويغ المعرفي للتسامح** رؤيةً نسبويةً غالباً، وتقوم هذه الرؤية على ما يمكن تسميته بـ«**نظرية الحقيقتين**». فإضافةً إلى الاعتقاد بهذه الحقيقة الجزئية أو تلك، وما يتضمنه هذا الاعتقاد من نفي للحقائق الأخرى المخالفة لها أو المتناقضة معها، يمكن للإنسان المتسامح معرفيّاً مع الاختلاف المعرفي أن يتبنى رؤيةً عامةً تقول بمنظورية حقائقنا ومعارفنا، حيث لا يمكن لمنظورٍ واحدٍ أن يستنفد الحقيقة المعرفية في أي موضوعٍ. ومن الواضح التوتر والتنافر، الجزئي والنسبي، بين الاعتقاد المتعين بحقيقةٍ جزئيةٍ ما، والاعتقاد بتلك الرؤية العامة عن منظورية المعرفة والحقيقة. لكن لحل هذا التوتر أو تجاوزه، تجاوزاً جزئيّاً ونسبيّاً على الأقل، ينبغي الانتباه إلى أن الحقيقتين تحيلان على مستويين مختلفين؛ فلدينا، من ناحيةٍ أولى، مستوى الحقيقة المختصة بواقعةٍ أو فكرةٍ جزئيةٍ معينةٍ، ولدينا من ناحيةٍ ثانيةٍ، مستوى «حقيقة الحقيقة أو الميتا-حقيقة»، الذي يتناول المستوى الأول. ولا يمكن الحديث عن وجود تناقضٍ فعليٍّ بين الحقيقتين؛ لأنهما تقعان في مستويين مختلفين.

إضافة إلى الأساس المعرفي للتسامح، أو بعيداً عن ذلك الأساس، ينبني التسامح، غالباً، على أساسٍ أخلاقيٍّ و/ أو عمليٍّ يتراوح بين التسامح القائم على المصلحة أو الضرورات العملية و/ أو السياسية، أو الخوف، أو الرغبة في الأمان، إلى أن يبلغ أعلى درجاته القيمية في التسامح الذي يتخذ شكل الاعتراف، كما أوضحت الفيلسوفة الإيطالية آنا إليزابيتا غاليوتي في كتابها المهم «**التسامح بوصفه اعترافاً**»[5]. وبوصفه اعترافاً، يتضمن التسامح الإقرار بحقوق الآخرين، وبحقهم في أن يكونوا مختلفين. التسامح هنا هو إقرارٌ بحقِّ الآخر، أكثر من كونه تساهلاً في حقوق الذات أو تخليّاً عن هذه الحقوق. وبين هذين القطبين، يمكن أن نجد التسامح الذي يتخذ شكل القبول، على مضضٍ، أو «السماح ب» أو «إعطاء الإذن»، أو التسامح القائم على كرم الشخص أو لطفه أو رحابة صدره، أو ذلك القائم على الاحترام أو على التقدير[6].

وفي «التسامح الحق» أو «التسامح في أعلى درجاته» يندمج الأساسان المعرفي والأخلاقي ويتكاملان. ومن هنا نفهم تمييز بديع الكسم -في الكتاب الذي يحمل اسمه «**بديع الكسم**»- بين «التسامح الكاذب»، القائم على المساومة، و«التسامح الحق»، بوصفه تقريراً «لحقيقة عليا تؤكد قيمة الإنسان وحقَّه في التفكير»[7].

---

4 - محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر: العولمة - صراع الحضارات - العودة إلى الأخلاق - التسامح - الديمقراطية ونظام القيم - الفلسفة والمدينة، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1997)، ص 17-32

5 - Galeotti, Anna Elisabetta. Toleration as Recognition, (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).

6 - Cf. Forst. Toleration in Conflict. Past and Present, pp. 26-32

7 - بديع الكسم، بديع الكسم، إعداد وتقديم عزت السيد أحمد، «دراسات فلسفية وفكرية 14»، (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 1994)، ص 53

فلتجاوز الرؤية الغوتية (نسبة إلى غوته) الشائعة، والتي ترى في التسامح إهانةً، لا بد من ربط التسامح بقيم أخلاقية سامية. وهذا ما فعله مثلاً محمد عابد الجابري، في كتابه المذكور آنفاً، حين استند إلى ابن رشد، ليبين ضرورة أن يدخل مفهوم العدل في التسامح، حيث لا يقتضي ذلك المساواة فحسب، بل يقتضي أيضاً إعطاء الأولوية للغير داخل هذه المساواة[8].

«التسامح الحق»، «التسامح العادل»، «التسامح بوصفه اعترافاً»، هي أسماءٌ مختلفةٌ للتسامح، بوصفه قيمةً أخلاقيةً إيجابيةً، بالفعل. وانطلاقاً من هذه القيمة، ينبغي الاعتراف بالفرد، بوصفه شخصاً، وبالشخص، بوصفه فرداً. والاعتراف بالفرد، بوصفه شخصاً، يعني الاعتراف بأنه «سيد نفسه»، وبأنه صاحب الحق في أن يتخذ القرارات المتعلقة بشؤونه الخاصة واعتقاداته ودينه ومهنته ومستقبله. ويتضمن هذا الاعتراف تسليماً بحق الشخص، كل شخص، في أن يقع في الخطأ، في خصوص حياته الخاصة، واعتقاداته وتوجهاته الدينية والسياسية والثقافية والمهنية... إلخ. والاعتراف بالشخص، بوصفه فرداً، يعني التسليم بفرادة كل شخص وبحقه في أن يكون مختلفاً عن الآخرين، في الأمور التي تخصه وتخص شخصه.

2. حدود التسامح: في العلاقة بين التسامح واللا-تسامح

كما هو حال معظم الفضائل الأخلاقية، للتسامح حدودٌ ينبغي له عدم تخطيها، وإلا تحوَّل إلى رذيلة. وإذا اتبعنا التنظير الأرسطي للفضيلة -المعروض في كتاب «**علم الأخلاق إلى نيقوماخوس**»[9]- يمكن القول إن التسامح، بوصفه فضيلةً، هو الوسط الذهبي بين طرفين/ رذيلتين؛ أحدهما إفراطٌ والآخر تفريطٌ. فالتشدد في شروط التسامح، وحدوده، والقيود المفروضة عليه، يؤدي إلى التفريط به وجعله أقرب إلى رذيلة التعصُّب واللا-تسامح. أما الإفراط الشديد أو المطلق في التسامح، فيجعله مساوياً للامبالاة والتساهل المائع والمرذول. وقد أكَّد فيرنر شيفاوَر «Werner Schiffauer» -في نصه المعنون بـ«منطق التسامح: الخطوط العريضة لمقاربة مقارنة لدراسة التسامح»[10]- الأهمية البالغة لمسألة حدود التسامح، في كل فهم أو تنظير لهذا المفهوم. ولتوضيح ماهية هذه الحدود، نعتقد بضرورة التمييز بين ثلاثة أنواعٍ من الحدود: حدود أخلاقية، حدود لا-أخلاقية وحدود غير أخلاقية.

نعني بـ«**الحدود الأخلاقية**» وجود قيم أخلاقية تدفعنا إلى عدم التسامح مع أمرٍ ما. فعند وجود مثل هذه الحدود/ القيم، يكون التسامح لا-أخلاقياً، ويكون اللا-تسامح هو الأخلاقي، وهو ما يتوجب فعله. فعلى

8 - محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر: العولمة - صراع الحضارات - العودة إلى الأخلاق - التسامح - الديمقراطية ونظام القيم - الفلسفة والمدينة، ص 29-32

9 - أرسطوطاليس، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة أحمد لطفي السيد، في جزئين، (القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، 1924).

10 - Werner Schiffauer, «The Logics of Toleration: Outline for a Comparative Approach to the Study of Tolerance,» in Tolerance, Intolerance and Respect, Jan Dobbernack & Tariq Modood (eds.) Afterword by Bhikhu Parekh (New York: Palgrave Macmillan, 2013), pp. 103-126

سبيل المثال، ثمة إجماعٌ متزايدٌ على ضرورة عدم التسامح مع الممارسات العنصرية، أو التمييزية السلبية، ضد السود و/ أو الأفارقة و/ أو النساء و/ أو المعاقين... إلخ. ففي مثل هذه الحالات، يكون التسامح لا-أخلاقيّاً، واللا-تسامح أخلاقيّاً؛ وهذا يعني أن الأخلاق تقتضي، هنا، عدم التسامح، وليس التسامح. فالأخلاق هي التي تحدُّ، في بعض السياقات، من إمكانية التسامح، وتحث على عدم التسامح.

إضافةً إلى الحديث عن «**الحدود الأخلاقية**» للتسامح، ينبغي التمييز بين «**الحدود غير الأخلاقية**» و«**الحدود اللا-أخلاقية**» للتسامح. فالحدود غير الأخلاقية للتسامح، تحيل على حدودٍ عمليةٍ لا تتنافى ولا تتعارض مع الأخلاق، من جهةٍ، ولا تتأسس عليها، من جهةٍ أخرى. ويمكن لمثل هذه الحدود أن تمنعنا من التسامح، من دون أن يترافق ذلك مع الاعتقاد بأن التسامح لا-أخلاقي، في هذا الخصوص، أو ذاك السياق. فعلى سبيل المثال، إذا كان التسامح يقتضي تقبل الاختلاف (وليس مجرد قبوله)، وما يعنيه ذلك، في مستوى الشعور والتقييم (وليس على مستوى السلوك فقط)، فيمكن لكثيرين أن يقولوا إنهم لا يستطيعون التسامح مع «المثلية الجنسية»؛ أي تقبلها، ولا يستسيغون التعامل مع المثليين، تعاملاً إيجابيّاً، على الرغم من أنهم يقرون بحق المثليين في الحصول على الاعتراف القانوني والأخلاقي، وفي نيل الحقوق الجنسية الكاملة. وباختصارٍ، تحيل الحدود غير الأخلاقية للتسامح، على عوامل لا- إرادية تمنع حصول التسامح، على الرغم من عدم وجود أي تقييماتٍ/ موانع أخلاقيةٍ سلبية، في هذا الخصوص.

الحدود اللا-أخلاقية للتسامح تحيل على السمة اللا-أخلاقية أو المضادة للأخلاق التي تتسم بها بعض الحدود المفروضة على التسامح، والتي يتأسس عليها التعصب أو اللاتسامح، بوصفه رذيلةً. فعلى سبيل المثال، تتمثل الحدود اللاأخلاقية في الاعتقادات والاجراءات التي تعيق أو ترفض التسامح مع الاختلافات الدينية أو الطائفية أو المذهبية، وتفضي إلى بروز اللا-تسامح أو التعصب الديني أو الطائفي أو المذهبي. فحدود التسامح أو عوائقه لا-أخلاقيةٌ، بقدر كونها إراديةً ومقصودةٌ، من جهةٍ، ومتعارضةً أو متناقضةً مع القيم الأخلاقية المتبناة، من جهةٍ أخرى.

التمييز، بين هذه الأنواع من الحدود، ضروريٌّ، لكنه، من الناحية العملية، على الأقل، ليس أمراً سهلاً؛ وهو، في كل الأحوال، أمرٌ خاضعٌ للجدال والمناقشة. ومن الضروري معرفة متى، تحديداً، يكون التسامح/ عدم التسامح أخلاقيّاً، ومتى يكون لا-أخلاقيّاً؛ أي ما الذي ينبغي لنا، من وجهة نظرٍ أخلاقيةٍ، التسامح أو عدم التسامح معه؟ وما المعيار الذي ينبغي اعتماده، في هذا الخصوص؟ سنحاول الإجابة عن هذا السؤال، وعن بعض الأسئلة الأخرى المتصلة به، من خلال مناقشة بعض التنظيرات التي ظهرت في الفكر الغربي، في خصوص مسألة حدود التسامح، عموماً، وفي خصوص العلاقة بين التسامح واللا-تسامح، خصوصاً.

تاريخيّاً، ارتبطت ثنائية التسامح/ اللا-تسامح بالحقل الديني، ارتباطاً كبيراً وخاصّاً. ومن أسباب هذا الارتباط هو أنه، في هذا الحقل تحديداً، تجسَّدت، تاريخيّاً، أبرز مظاهر التعصب أو اللا- تسامح. وقد

ظهرت بوادر هذا التعصب/ اللا-تسامح، حتى عند بعضٍ من الفلاسفة والمصلحين الدينيين (لوثر وكالفن، مثلاً وخصوصاً). فعلى الرغم من تساهله/ تسامحه مع اليهود والوثنيين، أبدى توما الأكويني -في كتابه «الخلاصة اللاهوتية»- تشدُّداً متعصباً تجاه الهراطقة؛ وقال بوجوب قتلهم؛ لكونهم، من وجهة نظره، يتنكرون للحقيقة الدينية التي يعرفونها، ويشوهون الدين عمداً، ويفسدون الإيمان قصداً. ونظراً إلى شيوع عقوبة الموت، آنذاك، بحق المجرمين الذين يقومون بالسرقات وتزييف النقود، ونظراً إلى شيوع الاعتقاد بعدالة هذه العقوبة آنذاك، فقد رأى الأكويني معقولية وعدالة إنزال عقوبة الإعدام بحق الهراطقة المفسدين للإيمان[11].

ومع البدء بتداول مفردة التسامح أوروبيّاً، في القرن السادس عشر، وبروز وتنامي حضور هذا المفهوم، في القرنين السابع عشر والثامن عشر، خَفَت، جزئيّاً ونسبيّاً، صوت/ ظهور التعصب أو اللا-تسامح المبني أو المتأسِّس على الاعتقاد الديني، وبرزت أشكالٌ مختلفةٌ من اللا-تسامح، عند فلاسفة ذلك العصر. وكما أشرنا آنفاً، فقد حرَم جون لوك -في «**رسالة في التسامح**»- الكاثوليك والملحدين من «تسامحه»، لأسبابٍ «سياسيةٍ» تتمثل في اعتقاده بعدم إمكانية الوثوق بهم وبولائهم، إما لأنهم تابعون لسلطةٍ دينيةٍ خارج الدولة (الكاثوليك)، أو لأنه ليس ممكناً ضمان وفائهم بوعودهم وتنفيذهم لتعهداتهم (الملحدون)[12].

ولدى روسو، نجد المواجهة الصدامية المباشرة بين فكرتي التسامح واللا-تسامح. ففي تنظيره ل«الدين المدني» -في الفصل الثامن من الباب الرابع من كتابه «**العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية**»- أبدى روسو تسامحاً كبيراً، في خصوص الاختلافات الدينية، ولم يتردد في القول، مع الماركيز دراجنسون: «إن كل واحد في الجمهورية حر تماماً، على ألا يؤذي الآخرين»[13]؛ لكن روسو قام باستثناءٍ بارزٍ وحيدٍ، في هذا الخصوص، حيث رأى وجوب عدم التسامح مع المتدينين المتعصبين/ غير المتسامحين الذين يرون أن «لا خلاص أو سلامة خارج كنيستهم/ عقيدتهم»، وأن كل من يؤمن بعقيدةٍ أخرى ملعونٌ ومحرومٌ من الخلاص الإلهي. وبرر روسو عدم تسامحه مع متبني هذه العقيدة المتعصبة/ غير المتسامحة، من خلال المحاججة باستحالة التعايش مع مثل هؤلاء الناس[14].

على الرغم من أن لا-تسامح لوك مع الكاثوليك والملحدين، ولا تسامح روسو مع اللا-متسامحين، هما، بالدرجة الأولى، موقفان فكريّان سياسيان، وليسا دينيين؛ بمعنى أنهما لا يتأسسان على الإيمان والعقائدية الدينية، فإن البعد الديني حاضرٌ فيهما بالتأكيد. ومع كارل بوبر، نجد الغياب أو التغييب (شبه) الكامل لهذا البعد الديني، في الحديث عن حدود التسامح والمواجهة بينه وبين اللا-تسامح. وإذا كان روسو قد بيَّن أن لا

11 - انظر، توما الأكويني، الخلاصة اللاهوتية، المجلد الخامس، الجزء الثاني، القسم الثاني، المبحث الحادي عشر، الفصل الثالث، ترجمة بولس عواد، (بيروت: المطبعة الأدبية، 1881)، ص ص 519-520

12 - جون لوك، رسالة في التسامح، ص ص 57-58

13 - جان جاك روسو، العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، ترجمة عادل زعيتر، تدقيق توفيق الصباغ وكمال الحاج، (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ط2، 1995)، ص 210

14 - المرجع السابق نفسه، ص ص 211-212

فرق بين اللا-تسامح المدني واللا-تسامح اللاهوتي، ورأى أنه ينبغي عدم التسامح مع كليهما، فإن بوبر ذهب إلى الحد الأقصى من هذا الاتجاه، وقال بضرورة عدم التسامح مع كل أشكال اللا-تسامح على الإطلاق. ولهذا يُطلق على بوبر تحديداً لقب «فيلسوف اللا-تسامح مع اللا-تسامح»[15].

في إحدى أهم مفارقات التسامح التي عرضناها آنفاً -والتي أشار إليها كارل بوبر في أحد هوامش الفصل السابع من الجزء الأول من كتابه «المجتمع المفتوح وأعداؤه»[16]- يبدو أن مواجهة التسامح مع اللا-تسامح خاسرةٌ بالضرورة؛ لأنها ستفضي، في كل الأحوال، إلى انتصار اللا-تسامح وهزيمة التسامح. ففي كتابه المذكور، حاجج بوبر بأن التسامح اللا-محدود هو بمثابة الانتحار؛ لأنه سيفضي إلى اختفاء التسامح بالضرورة. فالتسامح مع المتعصبين/ اللا-متسامحين يمنحهم الفرصة لممارسة تعصبهم ولازدهار هذا التعصب؛ وبالتالي سيسمح لهم بالهيمنة والقضاء على التسامح وإقصاء المتسامحين. في المقابل، إن اللا-تسامح مع اللا-تسامح يعني حضور اللا-تسامح، ويمكن أن يفضي إلى هيمنته، وإلى غياب أو تغييب التسامح، لدرجةٍ أو لأخرى[17].

منطق بوبر واضحٌ وحاسمٌ: لا يمكن، وينبغي عدم، التسامح، تسامحاً لا-محدوداً، مع الآخرين، بل ينبغي أن يكون لتسامحنا حدوداً، وأن ندافع عن «المجتمع المفتوح» وتسامحه، من خلال التصدي لكل هجمات ومظاهر التطرف والتعصُّب والعنف غير المشروع، وتجريم كل من يؤيِّد هذه الهجمات والمظاهر ويتبناها ويحرض عليها. فالتسامح محدودٌ ومقيدٌ باللا-تسامح، وحضور التسامح مشروطٌ بغياب اللا-تسامح، بالضرورة؛ ومتى حضر هذا الأخير غاب، أو وجب أن يغيب، الأول، وفقاً للمنظور البوبري. ويتبنى بول ريكور، لاحقاً، هذا المنظور -في مقاله المعنون بـــ«التسامح، اللا-تسامح، ما لا يمكن التسامح معه (1990)»، والمنشور في كتابه «**محاضرات I**»- حيث يقول «اللا-تسامح فقط هو ما لا يمكن التسامح معه»[18].

من الضروري إخضاع هذا الموقف الجذري، من اللا-تسامح، إلى مساءلةٍ نقديةٍ. والسؤال الرئيس، في هذا السياق، هو: هل يفضي التسامح مع اللا-تسامح إلى اختفاء التسامح بالضرورة، كما يوحي المنظور الذي يتبناه بوبر؟ هل الموقف اللا-متسامح من اللا-تسامح هو موقفٌ قبليٌّ، ينبغي أن يكون متَّخذاً، قبل معرفة مضامين الطرف المتعصب أو اللا-متسامح، ودرجة الخطورة التي يشكلها على المجتمع المفتوح المتسامح، أم

15 - Bastiaan Rijpkema, Militant Democracy: The Limits of Democratic Tolerance, translated by Anna Asbury, (London & New York: Routledge, 2018), p. 12

16 - على الرغم من وجود ترجمتين لهذا الكتاب، فلم أعثر على ما أبحث عنه في كلتيهما، ثم تبين لي أن أحد المترجمين قد أشار في بداية ترجمته إلى أنه لم يترجم الهوامش؛ لأنها لا تهم إلا المتخصصين ولأنها تحتل مساحة كبيرة من الكتاب! انظر، الهامش الذي وضعه السيد النفادي في ترجمته لكتاب كارل بوبر، المجتمع المفتوح وأعداؤه، الجزء الأول، (القاهرة: التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2014)، ص 6. للاطلاع على الهامش المذكور، في نص بوبر، باللغة الإنكليزية، انظر: Karl Popper, The Open Society and Its Enemies, (Princeton/New York: Princeton University Press, 2013), p. 581-582, (note 4 in chapter 7 of part 1).

17 - جان جاك روسو، العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، ص ص 211-212

18 - Ricœur, «Tolérance, intolérance, intolérable (1990)», p. 312

إن موقفنا من اللا-تسامح ينبغي أن يكون بعديّاً، حيث يتأسس، بالدرجة الأولى، على معرفة هذه المضامين، وتلك الدرجة؟

على العكس من الموقف اللا-متسامح مع اللا-تسامح، نجد أن جون رولز قد تبنى، في كتابه الأهم «نظرية العدالة»[19]، موقفاً متسامحاً عموماً، وأكثر مرونةً وتفصيلاً ومعقوليةً، وفي خصوص مسألة حدود التسامح عموماً. فإذا كان الموقف البوبري المبدئي ينص على وجوب اللا-تسامح دائماً مع اللا-تسامح، وعلى أن لا مجال للعكس، فإن الموقف الرولزي المبدئي يقول بالوجوب المبدئي للتسامح مع اللا-تسامح، إلى أن تثبت ضرورة العكس. فوفقاً لرولز، التسامح هو الموقف المبدئي الذي ينبغي للدولة والمجتمع والأفراد تبنيه، إزاء الاختلافات والتعصب أو اللا-تسامح، إلى أن يثبت، من خلال الخبرة العملية وطرائق الاستدلال العقلي المقبولة والمعترف بصحتها عموماً من قبل الجميع، ومن خلال الملاحظة والبحث العلمي العقلاني، أن التسامح مع اللا-تسامح سيفضي إلى زعزعة النظام العام.

انطلاقاً من هذا الموقف، رفض رولز تأسُّس اللا-تسامح، أو تسويغه، على أسسٍ دينيةٍ أو ميتافيزيقية أو فلسفيةٍ خاصة. وهذا التأسُّس أو التسويغ نجده، على سبيل المثال، لدى توما الأكويني، وبعض المصلحين البروتستانت، وجون لوك وجان جاك روسو، على الرغم من اختلاف أشكال اللا-تسامح ومضامينه وأسسه لديهم. فبالرغم من هذا الاختلاف، فإن كل الحجج/ الذرائع ومسوغات اللا-تسامح التي قدموها تستند إلى مبادئ لاهوتيةٍ أو اعتقاداتٍ دوغمائيّةٍ، ليس هناك ما يدلل على صحتها. ونظراً إلى معالجته لمسألة «التسامح مع غير المتسامح»، في إطار تأسيسه لنظريته عن العدالة، فقد رأى رولز أن المسوِّغ الوحيد المقبول للا-تسامح يكمن في تجنب تعرِّض وجود الناس، أو وجود نظامهم القيمي، للخطر الفعلي. وبكلماتٍ أخرى، ينبغي الحد من التسامح، وتقييده، عندما يكون ذلك ضروريّاً، من أجل الحفاظ على الأمن الذاتي للدولة أو المجتمع أو الفرد.

ويقر رولز أن اللا-متسامحين لا يمتلكون حق الاحتجاج أو الشكوى، عندما يُعاملون معاملةً غير تسامحيةٍ؛ لكنه يؤكد، في المقابل، أن ذلك لا يعني أنه من حق المتسامحين/ الملتزمين بمبادئ العدالة قمع غير المتسامحين وعدم التسامح معهم. فتخلي الآخرين عن مبادئ العدالة والتسامح لا يعطينا الحق بالتخلي عن التسامح، كما يقول بوبر، بل يجب علينا، حينها، وفقاً لرولز، الالتزام بمبادئ العدالة والحريات المتساوية، قدر المستطاع. وإضافةً إلى هذا الالتزام الأخير، يمكن للتسامح مع غير المتسامحين أن يساعد على إقناع غير المتسامحين بإيجابيات التسامح، حيث يحفزهم ذلك تدريجيّاً على تبنيه في سلوكهم وفكرهم المعياري.

---

19 - انظر: جون رولز، العدالة كإنصاف: إعادة صياغة، ترجمة حيدر حاج اسماعيل، مراجعة ربيع شلهوب، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009)، ص 270-281

بالمقارنة مع استراتيجية بوبر، تبدو استراتيجية رولز في تعيين حدود التسامح، وضبط علاقته مع عدم التسامح، أكثر تسامحاً وإقناعاً، من جهة، وأكثر تعقيداً وإشكاليةً، من جهةٍ أخرى. فهي أكثر تسامحاً؛ لأنها لا تتبنى موقفاً قبليّاً متشدداً وإقصائيّاً ضد كل أشكال ومضامين اللا-تسامح، كما يفعل بوبر، ولأنها تحاول، عند مواجهة اللا-تسامح، الاستمرار في التسامح، أطول فترةٍ ممكنة، وتحويل اللا-تسامح إلى تسامحٍ، وليس العكس، كما هو الحال عند بوبر، وقبله روسو. وهي أكثر إقناعاً؛ لأنها تأخذ في الحسبان تنوع أشكال ومضامين اللا-تسامح، وتفاوت درجات أو ممكنات تأثيراته السلبية، ولا يتم تنحية التسامح أو استبعاده إلا حين يكون هناك اعتقاد فعليٌّ بوجود خطرٍ حقيقيٍّ على النظام العام للدولة و/ أو المجتمع. في المقابل، تبدو رؤية رولز أكثر تعقيداً؛ لأنها لا تتبنى موقفاً أحادي البعد من اللا-تسامح، بل تقول بوجوب أن نأخذ، في الحسبان، عدداً من المتغيرات، في هذا الخصوص. والبت في خصوص هذه المتغيرات أمرٌ إشكاليٌّ، في معظم الأحوال، على الأقل. فمن «الواضح»، أو المتفق عليه، عموماً، وجوب عدم التسامح مع التعصب الذي يتمظهر في السلوك العنيف والاعتداء المادي على الآخرين. لكن هذا الوضوح لا يعني أنه من السهل (دائماً) حصول إجماعٍ أو اتفاقٍ في خصوص مدى خطورة هذا الشكل/ المضمون، من اللا-تسامح، أو ذاك. وحتى عندما تتوفَّر الأجواء الديمقراطية التي تسمح بالنقاش الحر والبنَّاء، وتتوفَّر النزاهة والإرادة الصادقة، لدى الأطراف المشاركة في هذا النقاش، فليس سهلاً الوصول إلى اتفاقٍ في خصوص مثل هذه المسائل. وباختصارٍ نقول: إلى جانب الوضوح في بعض الأمور والسياقات، ثمة منطقةٌ رماديةٌ واسعةٌ تتموضع فيها حدود التسامح، عموماً، والمواجهة بين التسامح واللا-تسامح، خصوصاً.

وتبدو إشكالية هذه المسألة واضحةً، في النقاشات المعاصرة التي تجري في خصوص مفهوم «الحرمان من المنابر no-platforming»، والذي يحيل على ضرورة وأحقية/ أخلاقية حرمان المتطرفين المتعصبين/ غير المتسامحين من المنصات والمنابر التي تسمح لهم بالترويج لتعصبهم/ لا-تسامحهم، انطلاقاً من الاعتقاد بخطورة هذا التعصُّب، اللا-تسامح ولا-مقبوليته أخلاقيّاً. هذا هو أحد أهم محاور النقاشات الغربية المعاصرة، في خصوص الفاشيين، والنازيين الجدد، ومتبني الخطابات العنصرية الدينية أو الإثنية أو العرقية أو المعادية للنساء أو المسلمين أو اليهود أو السود... إلخ.

قد يستسهل البعض القول، مع بوبر، بوجوب عدم التسامح التام مع كل أشكال اللا-تسامح، لكننا نعتقد أن الأولوية في المعارك والمواجهات/ المجابهات الأخلاقية، لا تكمن في تدمير خصمٍ ما، وإنما في الحفاظ على القيم الأخلاقية المتبناة، وتعزيز وجودها وقوتها وانتشارها، قدر المستطاع. والتبني الحرفي أو المفرط للاستراتيجية البوبرية قد يفضي إلى انتصار قيم اللا-تسامح انتصاراً، جزئيّاً ونسبيّاً، على الأقل، والحد من حضور التسامح، وتقييده، تقييداً كبيراً. في المقابل، إن تبني الاستراتيجية الرولزية يجعل حدود التسامح مرنةً عموماً، وقابلة للانفتاح والتوسع، وفقاً لما تسمح به الظروف المتغيرة. وهذا يعني أن القيم التي يتأسس عليها التسامح تبقى حاضرةً ومؤثّرةً أو فاعلةً، حتى حين نضطر إلى تبني عدم التسامح، في هذا السياق، أو الخصوص، أو ذاك.

فاللا-تسامح يكون حينها مؤسَّساً، أو متأسِّساً، على قيم التسامح، ومنسجماً معها، وليس متنافراً أو متناقضاً معها. وفي هذه الحالة، تكون حدود التسامح تحريراً له من قيم اللا-تسامح/ التعصب، أكثر من كونها تقييداً له بهذه القيم الأخلاقية السلبية.

3. ما التسامح؟ التسامح بوصفه مفهوماً معيارياً كثيفاً

لا يهدف هذا السؤال عن «ماهية التسامح» إلى البحث عن إجابةٍ موجودةٍ مسبقاً، بل يستهدف البحث عن جِدَّةٍ ما، في هذا الخصوص. ولا تفترض الجِدَّة إهمال القديم أو تجاهله، كما قد يُظن أو يُتوهَّم، بل إن الجِدَّة، في مثل هذه السياقات، هي، جزئيّاً ونسبيّاً، تجديدٌ للقديم، واستمرارٌ له، أيضاً. ويهدف السؤال إلى أن يتقدم خطوةً «إلى الأمام»، في مسيرة تناول مفهوم التسامح، لكننا نعلم أن إمكانية النجاح في هذه الخطوة تزداد، إذا اتخذنا خطوةً إلى الوراء، لهذا الغرض. إن صيغة السؤال، بحد ذاتها، تعيدنا إلى العصر اليوناني. فبمثل هذا النوع من الأسئلة افتتحت الفلسفة اليونانية، مع سقراط/ أفلاطون، مسيرتها: «ما العدالة؟»، «ما الحقيقة؟»، «ما الجمال؟»... إلخ. ولم تسقط قيمة هذه الأسئلة التي تبحث عن الوصول إلى ماهيات الأشياء/ الأفكار. فللتحليل المفاهيمي حضورٌ قويٌّ وبارزٌ، ودورٌ منهجيٌّ ومعرفيٌّ، بالغ الأهمية، في الفلسفة المعاصرة، عموماً، وفي الفلسفة التحليلية الأنجلوسكسونية، خصوصاً. ولا يعني ذلك غياب التراكم عن الحقل أو الإنتاج الفلسفي، كما يظن فؤاد زكريا، في كتابه «التفكير العلمي»[20]. فهذا التراكم حاصلٌ في الفلسفة، كما هو حاصلٌ في العلم، وإن اختلفت صيغه ودلالاته وأبعاده. فالفلسفة، دائماً (تقريباً)، «فلسفةٌ على فلسفةٍ»، هي فلسفةٌ تنبني على فلسفةٍ سابقةٍ، وتستند إليها، حتى حين تختلف، بل تتنافر، معها. وعلى هذا الأساس، يمكن القول بوجود تفاصلٍ وتواصلٍ، في الوقت نفسه، بين السؤال الفلسفي اليوناني والتحليل الفلسفي/ المفاهيمي المعاصر.

التحليل المفاهيمي هو المقاربة التي سنعتمدها لتناول سؤال «ما التسامح؟». ونحن لا نتبنى هذه الأداة المنهجية، لمجرد أننا نود أن تكون مقاربتنا للمسألة مقاربةً فلسفيةً، بل إننا نعتقد أن إشكالية الموضوع أو تلك المسألة هي التي تدفعنا، أو ينبغي أن تدفعنا، إلى طرحها في صيغة التساؤل (الفلسفي) المفتوح، لا السؤال الذي يبحث عن إجابةٍ تغلقه. «ما التسامح؟» هو تساؤلٌ، بقدر ما نطرحه على أنفسنا، وليس على الآخرين فقط، وبقدر ما نرى ضرورة الإسهام، مع الآخرين، في استكشاف آفاق الإجابات الممكنة عنه. وهو تساؤلٌ، بقدر إمكانية تضمنه مساءلة ذاته، وعدم الاقتصار على البحث عن إجابةٍ، وهو تساؤلٌ، بقدر كونه لا يودّ أن يكون عابراً، وبقدر عدم إمكانية أو مرغوبية الاستعجال في إشباعه، ومحاولة إغلاقه بإجابةٍ سريعةٍ؛ ففي التساؤل وعيٌ بأن المسألة التي يجري تناولها شائكةٌ ومبعثٌ للحيرة والاستغراب، وتحتاج إلى وقتٍ وأناةٍ وتفكيرٍ وتفكُّرٍ وتحاورٍ وحوارٍ.

20 - انظر: فؤاد زكريا، التفكير العلمي، سلسلة عالم المعرفة 3، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مارس 1978)، ص 16

إن تناول مفهوم التسامح عن طريق التساؤل الفلسفي، والتحليل المفهومي، أمرٌ تستلزمه السمة الإشكالية لمفهوم التسامح ذاته. فليس من قبيل المبالغة القول إن مفهوم التسامح هو (أحد) أكثر المفاهيم الأخلاقية غموضاً على الإطلاق. فهو مفهومٌ مراوغٌ أو متملصٌ، كما يقول عنوان أحد الكتب المهمة عن التسامح[21]. ويتجسد غموض هذا المفهوم، من ناحيةٍ أولى، في تعدد معانيه، واختلافها، لدرجةٍ قد تدفع إلى التساؤل عمَّا إذا كنا أمام مفاهيم متعددةٍ ومختلفةٍ عن التسامح، أم أمام مفهومٍ واحدٍ، له صيغٌ فرعيةٌ متعددةٌ ومختلفةٌ. كما يتجسد غموض مفهوم التسامح، من ناحيةٍ ثانية، فيما يتضمنه من مفارقاتٍ وتناقضاتٍ تجعله، للوهلة الأولى على الأقل، عصيّاً على الفهم؛ فالتسامح يقتضي أن نُساوي، في المعاملة، بين طرفين غير متساويين، ينبغي، من منظورٍ ما، ألا يكونا متساويين: بين ما نستحسنه أو نستسيغه أو نراه حقّاً أو خيراً، من جهةٍ، وما نستهجنه أو ننفر منه، أو ما نراه باطلاً أو شرّاً، من جهةٍ أخرى. وينبغي للتحليل المفاهيمي أن يأخذ في الحسبان كل المفارقات والتناقضات التي تبدو محايثةً أو ملازمةً لمفهوم «التسامح»[22]. ويتجسد غموض مفهوم التسامح، من ناحيةٍ ثالثة، في صعوبة الحسم فيما إذا كان مفهوم التسامح يحيل على فضيلةٍ أخلاقية، كما هو شائعٌ، أم على رذيلةٍ أخلاقية، كما يرى كثيرون من منتقدي مفهوم/ فكرة «التسامح». وعلى هذا الأساس يكون السؤال/ التساؤل هو: هل التسامح فضيلةٌ أم رذيلةٌ؟ وما معيار التمييز بين الأمرين؟ وللتعامل المناسب مع هذه المسألة الإشكالية، نعتقد بضرورة التفكير في مدى تبعية مفهوم/ قيمة التسامح للمفاهيم/ القيم الأخلاقية الأخرى عموماً، ومنها على سبيل المثال والخصوص، مفاهيم/ قيم الحرية والعدالة والاعتراف والاحترام والتقدير.

سأحاول فيما يلي وضع الخطوط العريضة للتحليل المفاهيمي/ الفلسفي للتسامح. وسيتضمن هذا التحليل، معالجةً للنقاط الثلاث التي يتجسدَّ فيها غموض مفهوم التسامح، ومناقشةً للأسئلة/ التساؤلات الأساسية المتصلة بها: هل يوجد مفاهيمٌ مختلفةٌ ومتضادةٌ للتسامح، أم يوجد مفهومٌ عامٌّ واحدٌ يتضمن كل المعاني الأساسية التي يحيل عليها هذا المفهوم؟ هل مفهوم التسامح مفهومٌ وصفيٌّ، أم معياريٌّ، أم وصفيٌّ ومعياريٌّ، في الوقت نفسه؟ هل يمثل التسامح فضيلةً، أم رذيلةً، أم يمكنه أن يكون فضيلةً، حيناً، أو من منظورٍ ما، ورذيلةً، حيناً آخر، أو من منظورٍ آخر؟

4. مفهوم أو تعريف الحد الأدنى للتسامح بوصفه مفهوماً عامّاً

لتبديد حالات سوء أو عدم الفهم التي (يمكن أن) تحدث في النقاشات الدائرة حول موضوعة التسامح، وللتخلص تخلصاً، جزئيّاً على الأقل، من غموض هذا المفهوم، نعتقد بوجود ضرورةٍ كبيرةٍ للتمييز بين درجاتٍ

21 - Cf. David Heyd, ed. Toleration: An Elusive Virtue, (Princeton: Princeton University Press, 1996).

22 - Cf. Luca Di Blasi and Christoph F. E. Holzhey, «Epilogue: Tensions in Tolerance,» in Wendy Brown, & Rainer Forst, The Power of Tolerance. A Debate, edited by Luca Di Blasi and Christoph F. E. Holzhey, (New York: Columbia University Press, 2014 ,(p. 72

و/ أو أنواعٍ مختلفةٍ من التسامح. ويمكن لهذا التمييز أن يساعدنا، لا على بلوغ فهمٍ أفضل لمفهوم التسامح فحسب، بل على ضمان حصول تفاهمٍ أكبر، في النقاش حوله أو في خصوصه، أيضاً.

من الضروري، بدايةً، التمييز بين مفهومٍ عامٍّ رئيسٍ ومفاهيم أو تصوراتٍ خاصةٍ فرعيةٍ. وينبغي لهذا المفهوم العام أن يكون عامّاً وواسعاً، قدر المستطاع، حيث يمكنه أن يستوعب أو يتضمن أكبر عددٍ ممكنٍ من المفاهيم أو التصورات الخاصة أو الفرعية، لكن ينبغي، لهذا المفهوم، في المقابل، أن يتضمن بعض السمات والخصائص التي تحوْل دون الخلط بينه وبين المفاهيم القريبة منه، في الميدان الأخلاقي أو غير الأخلاقي. وبهذا المعنى، ينبغي العمل على أن يكون المفهوم/ التعريف العام جامعاً ومانعاً، قدر المستطاع. وفي حال عدم وجود مثل هذا المفهوم العام، أو عدم القدرة على إيجاده، يمكن القول بوجود مفاهيم متعددةٍ ومختلفةٍ للتسامح، وليس مجرد أنواعٍ أو تصوراتٍ مختلفةٍ للمفهوم ذاته.

يحيل **المفهوم/ التعريف العام للتسامح** على «**قبول الاختلاف**». هذا هو أعم تعريفات التسامح، وأحد أكثرها شيوعاً وانتشاراً. وبوصفه فعلاً خاضعاً للتقييم الأخلاقي، يحيل القبول هنا على فعلٍ إراديٍّ، أي على فعلٍ يمكن لفاعله أن يقوم به أو أن يمتنع عن القيام به. فلا معنىً أخلاقيّاً للقبول، إن لم تكن هناك قدرةٌ على عدم القبول. لكن، في هذا المستوى من العمومية، ليس واضحاً مدى القناعة بهذا الأمر، وماهية الشعور المرافق لذلك القبول، وهل هو قبولٌ ممتعضٌ أم تقبُّلٌ أو قبولٌ بطيب خاطرٍ. وعلى الرغم من أن هذا المفهوم/ التعريف يبدو عامّاً، لدرجةٍ تسمح له بأن يكون «جامعاً» لكل أنواع الاعتراف ودرجاته، فإن هذه العمومية واسعةٌ جدّاً، لدرجةٍ (قد) تمنعه من أن يكون «مانعاً»؛ ويظهر ذلك، على سبيل المثال والخصوص، في الإمكانية الدائمة للخلط بينه وبين مفهوم «اللامبالاة»، التي تعني الاقتصار على السماح غير المكترث بأمرٍ ما، لغياب الاهتمام و/ أو الانهمام والتأثر بذلك الموضوع. لكن بعض الناس قد يرون في اللامبالاة إحدى الصيغ الممكنة للتسامح. وهذا هو موقف مايكل والزر الذي رأى أن اللامبالاة حيال الاختلاف هي إحدى الممكنات التي يمكن للتسامح أن يتجسد فيها[23]. في المقابل، يرى معظم المفكرين والفلاسفة ضرورة تمييز التسامح عن اللامبالاة[24]. ونظراً إلى شيوع هاتين الرؤيتين المختلفتين للعلاقة بين التسامح واللامبالاة، يمكن الحديث عن وجود مفهومين عامين مختلفين للتسامح: مفهومٌ متمايزٌ عن اللامبالاة، ومفهومٌ تكون اللامبالاة أحد أنواعه أو تعييناته أو ما صدقاته. وسنقتصر، فيما يلي، على التركيز على مفهوم التسامح المتمايز عن اللا-مبالاة، ليس فقط لأنه أكثر شيوعاً، وإنما أيضاً لأنه أكثر دقةً، من وجهة نظرنا؛ فحين نكون غير مكترثين بأمرٍ ما، فنحن لا نعاني من وجود هذا الأمر، ولا نقوم بقبوله أو تقبُّله، وبالتالي لا يكون لدينا حافزٌ لرفضه أو قبوله. فالتسامح هو موقفٌ. أما اللا-مبالاة، فهي غياب وجود موقفٍ، لعدم وجود بواعثه وحوافزه وشروطه، أو هي موقف اللا-موقف.

23 - Michael Walzer, On Toleration, The Castle Lectures in Ethics, Politics, and Economics, (New Haven: Yale University Press, 1997), pp.10-11

24 - Andrew Fiala, Tolerance and the Ethical Life, (London: Continuum, 2005), pp. 24-25

فلتمييز التسامح عن اللا- مبالاة، ينبغي للتسامح أن يتضمَّن شرط المبالاة؛ أي أن يكون الشخص المتسامِح معنيّاً بالاختلاف الذي يقبله، ومتأثراً به، بطريقةٍ أو بأخرى، وله موقفٌ أخلاقيٌّ أو معرفيٌّ أو سياسيٌّ ونفسيٌّ سلبيٌّ ما تجاهه، وقادراً على أن يغيِّر هذا الموقف، وفقاً لرؤيته المعرفية والمعيارية/ الأخلاقية، وإرادته الحرة.

انطلاقاً من هذا التمييز بين التسامح واللامبالاة، يمكن للتحليل المفاهيمي للتسامح أن يخلُص، مبدئيّاً، إلى وجود أربعة عناصر رئيسةٍ[25] مكونةٍ لمفهوم التسامح، تمثل **الحد الأدنى**[26] والصيغة الأكثر عموميةً وشيوعاً لمفهوم أو تعريف التسامح: **قبول** اعتقادٍ و/ أو ممارسةٍ، على الرغم من **وجود اعتراضٍ مبدئيٍّ** على هذا الاعتقاد و/ أو تلك الممارسة، في خصوص **أمرٍ مهمٍّ**، لدرجةٍ ما، من منظورِ صاحب الاعتراض، على الرغم من وجود هذا الاعتراض المبدئي، وعلى الرغم من **القدرة على رفض هذا الاعتقاد و/ أو تلك الممارسة وعدم قبولهما**[27].

إن مفهوم أو «تعريف الحد الأدنى the minimalist definition» هو تعريفٌ مبدئيٌّ؛ بمعنى أنه يمثل نقطة انطلاقٍ، وليس نقطة الختام، في عملية تحليل مفهوم التسامح وفهمه. فهذا المفهوم أو التعريف الأولي هو مفهومٌ/ تعريفٌ عامٌّ يمكن أن يندرج فيه أو تحته عددٌ من المفاهيم أو التصورات الفرعية للتسامح. فعموميته لا تسمح لنا، على سبيل المثال، بمعرفة طبيعة العلاقة بين المتسامِح والمتسامَح معه، هل هي علاقةٌ تراتبيةٌ أم علاقةٌ نديةٌ متكافئةٌ؟ كما لا يتضمن هذا التعريف/ المفهوم العام توضيحاً لماهية أو مضمون ما يتم التسامح معه، ولماذا هناك اعتراضٌ عليه أصلاً، ولماذا يُتسامح معه؟. وإضافةً إلى ضبابية/ عمومية الجانب الوصفي، لا يساعدنا هذا المفهوم/ التعريف العام على معرفة القيمة الأخلاقية للتسامح. فهل هو فضيلةٌ، كما هو شائعٌ، أم رذيلةٌ، كما يرى كثيرون؟

لتمهيد الطريق أمام البحث عن إجاباتٍ ممكنةٍ لهذه الأسئلة، لا بد من توضيح ثلاث نقاطٍ أساسيةٍ:

1- إن العلاقات المتعددة بين الجانبين الوصفي والمعياري لمفهوم التسامح، إضافةً إلى علاقاته مع مفاهيم أخلاقيةٍ أخرى، مثل العدالة والحرية والمساواة والاحترام والاعتراف، تفضي إلى وجود انواعٍ فرعيةٍ مختلفةٍ،

---

25 - في بحثه المهم والمعنون بـــ«التسامح كمثال أخلاقي»، يقدِّم بيتر نيكولسون تعريفاً للتسامح يتضمن ستة مكوناتٍ، تتمثل في: الانحراف، والأهمية، وعدم الموافقة، والسلطة، وعدم الرفض، والصلاح. انظر: بيتر ب. نيكولسون «التسامح كمثال أخلاقي»، في: عدد من الكتاب، التسامح بين شرق وغرب: دراسات في التعايش وقبول الآخر، ترجمة إبراهيم العريس، (بيروت: دار الساقي، 1992)، ص 34-36. سنناقش وجهة نظر نيكولسون لاحقاً، لكن لا بد من الإشارة، في السياق الحالي، إلى أن المكونات الخمس الأولى تحيل على المكونات الأربعة لمفهوم أو تعريف الحد الأدنى الذي نعتمده هنا. أما المكون السادس (الصلاح «Goodness»)، فنحن لا نراه مكوناً ضرورياً للتسامح الذي يمكن أن يكون، كما سنبين لاحقاً، سلبيّاً وغير أخلاقيّ.

26 - في بحثٍ مهمّ عن مفهوم التسامح، يتبنى فايت بادِر «Veit Bader» ما يسميه «تعريف الحد الأدنى للتسامح» والذي تعود صياغته الأولى إلى بريستون كينغ، في كتابه «التسامح»، انظر: Veit Bader, «Moral Minimalism and More Demanding Moralities: Some Reflec- tions on `Tolerance/ Toleration',» in Jan Dobbernack & Tariq Modood (eds.), Tolerance, Intolerance and Respect Hard to Accept?, Afterword by Bhikhu Parekh, (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2013), p. 24

27 - الصياغة الأوضح الأولى لهذا العناصر الأربعة نجدها في: Preston King, Toleration, (London: Frank Cass, 1998). وقد تبنى هذه الرؤية معظم الفلاسفة الذين ناقشوا مفهوم التسامح لاحقاً، ونذكر، من بينهم، راينر فورست أحد أهم فلاسفة التسامح والاعتراف المعاصرين، الذي تحدث عن ثالوث «الاعتراض، القبول، الرفض objection, acceptance, rejection» في كتابه المهم: Rainer Forst, Toleration in Conflict. Past and Present, C. Cronin (trans.), Cambridge: Cambridge University Press, 2013), pp. 17-26

وصفيّاً ومعياريّاً/ أخلاقيّاً، من التسامح. فالعلاقات الداخلية والخارجية المذكورة، لا تحدد البعدين الوصفي والمعياري للتسامح فحسب، بل تحدد أيضاً المفاهيم الفرعية التي يمكن أن تندرج في إطار المفهوم/ التعريف العام للتسامح.

2- انطلاقاً من هذا التحديد، ينبغي الانتباه والتنبيه إلى أن التسامح، بحد ذاته ومن حيث المبدأ، ليس فضيلةً، بل مفهومٌ تابعٌ، كما يقول راينر فورست محقّاً؛ بمعنى أن تحديد القيمة الأخلاقية/ المعيارية للتسامح، من حيث كونه فضيلةً أو رذيلةً، يعتمد، بالدرجة الأولى، على مدى تناغمه واتساقه مع مفاهيم أخلاقيةٍ أخرى، والمتمثلة خصوصاً في مفاهيم العدالة والمساواة والاحترام والحرية والاعتراف.

3- التسامح مفهومٌ معياريٌّ كثيفٌ، بمعنى أنه ليس مفهوماً وصفيّاً فقط، ولا مفهوماً معياريّاً/ أخلاقيّاً فقط، بل هو مفهومٌ وصفيٌّ ومعياريٌّ/ أخلاقيٌّ، في الوقت نفسه.

5. تصوُّرات/ أنواع التسامح

ثمة طرائق عديدةٌ للحديث عن أنواع التسامح التي يمكن أن تندرج في إطار المفهوم التعريف العام للتسامح المقدم آنفاً. فمن ناحيةٍ أولى، يمكن الحديث عن التسامح، **وفقاً لما يُتسامح معه**، فثمة تسامحٌ أخلاقيٌّ (مع ما نراه شرّاً)، وتسامحٌ معرفيٌّ (مع ما نراه خطأً)، وتسامحٌ سياسيٌّ أو أيديولوجيٌّ (مع ما نراه معارضاً لرؤيتنا السياسية أو الأيديولوجية)، وتسامحٌ دينيٌّ (مع ما نراه مختلفاً عن أو مع رؤيتنا الدينية أو مخالفاً لها). ويمكن لهذه الأنواع أن تتداخل وتتشابك، في سياقاتٍ كثيرة. ومن ناحيةٍ ثانيةٍ، يمكن التمييز بين أنواع التسامح، **وفقاً للجهة التي تقوم به** -فثمة، على سبيل المثال، تسامحٌ مؤسساتيٌّ، وثمة تسامح فرديٌّ[28]- ومن ناحيةٍ ثالثة، يمكن التمييز بين أنواع التسامح، **وفقاً للميدان أو المجال الذي يحصل فيه**: فهناك تسامحٌ اقتصاديٌّ، وتسامحٌ اجتماعيٌّ، وتسامحٌ رياضيٌّ... إلخ)، ومن ناحيةٍ رابعة، يمكن تصنيف أنواع التسامح، **وفقاً لغايات هذا التسامح أو بواعثه**: فثمة تسامحٌ نفعيٌّ/ براغماتيٌّ، وثمة تسامحٌ مبدئيٌّ/ أخلاقيٌّ). ومن ناحيةٍ خامسةٍ، يمكن التمييز

---

28 - استند ريكور إلى قاموس «روبير Robert»، ليشير إلى أنَّ كلمة التسامح «la tolérance» تحمل معنيين متمايزين: يتعلّق المعنى الأوَّل، بشكلٍ خاصٍّ، بالمستوى المؤسَّساتي، وهو موسومٌ، بشكلٍ رئيسيّ، بـــ«الإحجام أو الامتناع عن...». ويشير هذا المعنى إلى أنَّ «التسامح مع شيءٍ ما، هو عدم منعه، أو يقتضي أنَّه باستطاعتنا القيام به؛ هو الحرّيَّة التي تنتج عن هذا الامتناع.». Cité par Ricœur dans «Tolérance, intolérance, :intolérable (1990)», Lectures 1. Autour du politique, Paris d. du Seuil, }coll. }Point/Essais{, 1991, p. 296. Cet گ de l'histoire du protestantisme fran5ais, avril-mai-juin !t!initialement dans le Bulletin de la Soci !publi !t! article a 1990 ومع المعنى الثاني لكلمة التسامح، ننتقل من الامتناع إلى القبول، أو بالأحرى إلى التقبُّل، ومن المستوى المؤسَّساتيّ، المفترض في المعنى الأوَّل، إلى المستوى الفرديّ. ويشير المعنى الثاني إلى «الموقف الذي يقوم على أن نتقبَّل أن يمتلك الآخر طريقةً، في التفكير أو الفعل، مختلفةً عن الطريقة التي نتبنَّاها نحن أنفسنا». ويلاحظ ريكور أنَّ المعنى الثاني لكلمة «التسامح»، بوصفه يرتبط بالتصرف الفرديّ، يرتبط بالمعنى الأوَّل لكلمة «عدم التسامح l'intolérance»، الذي يشير إلى «الميل إلى عدم تحمُّل وإلى إدانة ما يزعجنا في آراء الآخر أو في تصرُّفه». وفي تحليله لثلاثيَّة «التسامح، عدم التسامح، ما لا يُتسامح معه l'intolérable»، يميّز ريكور بين ثلاثة مستوياتٍ: المستوى المؤسَّساتيّ - المتعلّق بالدولة بشكلٍ رئيسيّ- والمستوى الثقافيّ - الذي «تتواجه فيه آراءٌ وتيَّاراتٌ ومدارس فكريَّةٌ، حيث يعبَّر عن المواقف الأساسيَّة تجاه الآخر، وهي تلك المواقف التي يستهدفها المعنى الثاني للتسامح والمعنى الأوَّل لعدم التسامح» وأخيراً، المستوى الدينيُّ أو اللاهوتيُّ. وما يهمنا تحديداً، في ما أسميناه أخلاق الحوار والفهم والتأويل، هو المستوى الثقافيُّ، وبالتالي المعنى الثاني للتسامح، والمعنى الأوَّل لعدم التسامح. انظر: حسام الدين درويش، إشكالية المنهج في هيرمينوطيقا بول ريكور وعلاقتها بالعلوم الإنسانية والاجتماعية: نحو تأسيس هيرمينوطيقا للحوار، (الدوحة: الركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2016)، ص ص 487-488

بين أنواع التسامح، **استناداً إلى مدى تكراره ورسوخه**: فثمة تسامحٌ عرضيٌّ/ عارضٌ، وتسامحٌ ثابتٌ ومتكرِّرٌ ويعبر عن قناعاتٍ قويةٍ وراسخةٍ نسبيّاً. في نَصِّه المعنون بـ«غير قادرٍ على أن أكون متسامحاً»[29]، يشير كارل بيتر فريتشه إلى وجود تنوعٍ في مفاهيم/ تصورات التسامح، ويرى أن النظرة المدققة، في هذا التنوع، تكشف عن درجاتٍ مختلفةٍ من التسامح أو من التقدم التاريخي الذي طرأ على فهم أو مفهوم التسامح: فمن ناحيةٍ أولى، هناك «**التسامح البراغماتي-الحسابي** the pragmatic calculating tolerance»، والذي يحصل لأن عدم وجوده يفضي إلى نتائج أسوأ، أو أقل جودةٍ، من تلك التي يفضي إليها وجوده؛ ومن ناحيةٍ ثانيةٍ، هناك «**التسامح السلبي المنفعل** the endured passive tolerance» الذي يقتصر على تحمل الاختلاف وقبوله على مضضٍ، من دون أي دعمٍ للمختلفين أو محاولةٍ للتدخل، تدخلاً إيجابيّاً ما، في هذا الخصوص؛ ومن ناحيةٍ ثالثةٍ، هناك «**التسامح الإيجابي الفعَّال** the active interfering tolerance»[30] الذي لا يكتفي بالسماح بالاختلاف أو بالمعاناة منه وتحمُّله، وإنما يذهب إلى أبعد من ذلك من خلال التدخل الإيجابي، ومحاولة دعم ومساندة ما يتم التسامح معه، والعمل على توفير بيئةٍ مناسبةٍ لحضوره واستمراره[31].

من المفيد الإشارة إلى أن هانز فريتشه لا يتحدث، في هذا السياق، عن مجرد درجاتٍ/ تصوراتٍ متعددةٍ للتسامح، وإنما يتحدث، أيضاً وخصوصاً، عن **خطواتٍ أو مراحل تاريخيةٍ**، متتابعةٍ ومختلفةٍ، تجسد عملية تقدمٍ «نحو الأفضل». على الرغم من إمكانية تسويغ هذه النظرة «التقدمية» على الصعيد المفهومي، إلا أنه من الصعب الحديث عن تقدمٍ موازٍ ومماثلٍ، على صعيد الخطاب والممارسة[32]. ومن هنا نرى ضرورة أن يتكامل التحليل المفهومي للتسامح مع تحليل خطاب التسامح وممارسته. ويساعد هذا التكامل على تحقيقٍ تكاملٍ موازٍ بين البعدين الأخلاقي والسياسي للتسامح، بوصفه مفهوماً من جهةٍ، وممارسةً خطابيةً وعمليةً، من جهةٍ أخرى[33].كما ينبغي الإشارة إلى أن المفاهيم concepts أو التصورات conceptions المتعددة عن التسامح موجودةٌ كلها، في العالم المعاصر، على صعيد الخطاب و/ أو على صعيد الممارسة.

---

29 - Karl Peter Fritzsche, «Introduction: Unable to Be Tolerant?», in Russell F. Farnen, Karl Peter Fritzsche, et al. (Eds.) Tolerance in Transition, (Oldenburg: Bibliotheks-und Informationssystem der Universit?t Oldenburg, 2001), pp. 1-9

30 - هذا التمييز بين «التسامح السلبي» و«التسامح الإيجابي» مشابهٌ لتمييز إشعيا برلين بين مفهومي «الحرية السلبية» التي تتمثَّل في «عدم تدخل أي شخص في ما أقوم به»، و«الحرية الإيجابية» التي تتجسد في كوني «سيد نفسي»، وفي كون «حياتي وقراراتي مرتكزةً على ذاتي، لا على قوىً خارجيةٍ من أي نوعٍ كانت». آيزايا برلين، «مفهومان عن الحرية»، الحرية، إعداد هنري هارفي، ترجمة معين الإمام، (مسقط: دار الكتاب، 2015)، ص 227-287

31 - Fritzsche, «Introduction: Unable to Be Tolerant?», pp. 1-2

32 - هذا التمييز أو التمايز بين تحليل السيرورة التاريخية للمفهوم، وتحليل استخداماته في الخطاب المعاصر والممارسات العملية التي تجري باسمه، كان الموضوع الرئيس للنقاش الذي جرى بين إثنين من أهم أعلام فلسفة التسامح المعاصرة (راينر فورست ووينديي براون). وقد نُشِر لاحقاً في كتابٍ بعنوان: قوة التسامح: مناظرة. Brown, & Forst, The Power of Tolerance. A Debate.

33 - في حين أن التحليل المفهومي الأخلاقي هو الطاغي لدى راينر فورست، نجد أن ويندي براون تركِّز في مقاربتها للتسامح على كونه خطاباً وممارسةً عمليةً سياسيةٍ. وقد كان هذا التقابل/ التكامل، بين المقاربتين، واضحاً، في المناظرة التي جرت بين الطرفين، وسبق الإشارة إليها. وللمزيد عن مقاربة براون، انظر: Wendy Brown, Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Identity and Empire, (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006).

هذا التقابل بين مفهومين/ تصورين أو أكثر للتسامح؛ أحدهما سلبيٌّ والآخر إيجابيٌّ، نجده سائداً في معظم، وربما كل، الدراسات التي تتناول هذا المفهوم. وسنقتصر فيما يلي على العرض المكثَّف لـــ«**نموذجين بارزين**» لتصنيف التسامح، والتمييز بين أنواعه، انطلاقاً من التقابل المذكور. وفي مقاربتهما للتسامح، وتحديد أنواعه، وتقييمها، يستند النموذجان إلى فلسفة أو نظريات «الاعتراف Recognition»[34]، ذات الحضور المهم والكبير في الفلسفة الأخلاقية والاجتماعية والسياسية المعاصرة.

يتمثَّل **النموذج الأول** في نصوص أنَّا إليزابيتا غاليوتي، صاحبة الكتاب المعروف «**التسامح بوصفه اعترافاً**»[35]. ففي هذا الكتاب، وفي عددٍ من النصوص المهمة التي تلته، تميِّز غاليوتي بين ثلاثة أنواعٍ/ تصوراتٍ من التسامح، الموجودة، لدرجةٍ أو لأخرى، في الديمقراطيات (الغربية) الليبرالية المعاصرة: «**التصور القياسي** the standard notion» (السلبي) المفتقد للاحترام، «**التصور السياسي** (الإيجابي) المستند إلى مبدأ الحياد the political conception based on the neutrality principle»، وتصور «**التسامح بوصفه اعترافاً** toleration as recognition». اللافت للانتباه أن التعريف الأولي الذي تقدمه غاليوتي، للتصور القياسي للتسامح، يطابق مفهوم أو تعريف الحد الأدنى الذي أشرنا إليه سابقاً؛ فهي تتحدث عن ثلاثة أو أربعة عناصر رئيسةٍ تؤسس هذا التصور القياسي: **اختلافٌ** في خصوص أمرٍ **مهمٍّ** ما، و**قبوله**، على الرغم من امتلاك **القدرة على التدخل** وعدم القبول[36]، لكنها تشدِّد تشديداً خاصّاً، على أن التسامح يقوم، تحديداً وبالدرجة الأولى، على «**عدم التدخل في حرية الآخرين**».

ترى غاليوتي أن التصور القياسي التقليدي هو تصورٌ سياسيٌّ، بالدرجة الأولى؛ لأنه نشأ في عصرٍ «الدولة المطلقة»، التي تواجه أقلياتٍ دينيةً متمردةً، والتي كانت تمتلك الحق في قمع هذه الأقليات، لكنها تختار أحياناً، ولأسبابٍ متعددةٍ، التسامح معها، و«عدم التدخل non-interference» في شؤونها، أو السماح أو «منح الإذن granting permission» لها بالوجود، وبممارسة (بعض) شعائرها وأنشطتها الدينية. هذا السماح/ منح الإذن هو أشبه بالنعمة أو الحسنة الممنوحة من قبل دولةٍ قادرةٍ على «كل شيءٍ». وهذا التسامح مناسبٌ تماماً للعلاقات الاجتماعية الأفقية بين الناس، لكنه ليس مناسباً للعلاقات العمودية بين الدولة ومواطنيها. وانطلاقاً من ذلك، ترى غاليوتي أنه، على المستوى السياسي للعلاقة بين الدولة والمواطنين، يكون التصور القياسي للتسامح مضادّاً لليبرالية، أو ينتمي إلى عصر ما قبل الليبرالية؛ لأنه لا يقرُّ بالحق المبدئي للناس في الاختلاف، وإنما يقوم على التسامح/ التساهل مع بعض أشكال/ مضامين الاختلاف، لأسبابٍ مختلفةٍ. مع بروز الليبرالية، وتنامي

34 - إضافة إلى روسو وهيغل وفيشته وأدم سميث، فإن التنظير الفلسفي لفكرة الاعتراف المعاصرة يدين، بالدرجة الأولى، لأعمال أكسِل هونيت وتشارلز تايلور، انظر: شارلز تايلور، سياسة الاعتراف، ترجمة عبد الرحيم الدقون، تقديم محمد الشيخ، (الدار البيضاء: عقول الثقافة للنشر والتوزيع، 2018). Axel Honneth, The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts, trans. Joel Anderson, (Cambridge; Mass.: MIT Press & Polity Press, 1995).

35 - Anna Elisabetta Galeotti, Toleration as Recognition, (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).

36 - Anna Elisabetta Galeotti, «The range of toleration: From toleration as recognition back to disrespectful tolerance», Philosophy and Social Criticism, November 23, 2014, p. 4

حضورها، ظهر التصور الثاني من التسامح، والمرتبط بحيادية الدولة تجاه كل مواطنيها، وإقرارها بالحقوق والحريات الكونية للمواطنين.

ثمة مأخذان أساسيان على هذا التصور/ النوع الثاني للتسامح؛ فمن جهةٍ أولى، ما زالت الدولة الديمقراطية المعاصرة تمارس أحياناً التسامح، وفقاً للتصور القياسي التقليدي؛ ففي كثيرٍ من الدول الديمقراطية الغربية المعاصرة، يحظى الدين المسيحي بمكانةٍ خاصةٍ في هذه الدول ومجتمعاتها، (كما هو الحال في إنجلترا أو الدول الإسكندنافية مثلاً)، وحينها تمارس الدولة التسامح بالطريقة التقليدية المذكورة، (بوصفه حسنةً أو نعمةً ممنوحة من الدولة)، وليس انطلاقاً من مبدأ الحيادية. ومن ناحيةٍ ثانية، حتى عندما تقوم الدولة بالتسامح، انطلاقاً من مبدأ الحياد، وتقوم بمنح حرياتٍ متساويةٍ لجميع مواطنيها، فإن هذا التسامح يبقى غير مناسبٍ، بسبب هيمنة بعض الجماعات التي تشكل الأغلبية، وهيمنة المعايير الثقافية والأخلاقية المرتبطة بها. ففي ظل تلك الهيمنة، يكون توازن القوى، ومن ثم المكانة، معدوماً، بين الأكثرية والأقليات الأخرى. ويفضي ذلك إلى تهميش أو إقصاء كثيرٍ من المنتمين إلى تلك الأقليات، ويجعلهم غير مرئيين، وضعيفي الحضور، في ظل هيمنة الأكثرية ومعاييرها الثقافية/ الأخلاقية، وأسلوبها في الحياة، وفي ظل نفور (معظم) أفراد هذه الأغلبية من بعض اعتقادات وممارسات الأقليات الأخرى. يمكن لهذا النفور أن يدفع (بعض) أفراد الأكثرية إلى مطالبة الدولة بعدم التسامح مع تلك الاعتقادات والممارسات، في حين تتبنى الأقليات مطالب مضادةً بضرورة التسامح مع تلك الاعتقادات والممارسات. هذا الاختلاف/ الصراع، بين الأكثرية والأقلية، هو الأساس الذي تنبني عليه، وفي إطاره، مسألة «حدود التسامح»، والذي يجعلها مشكلةً/ إشكاليةً كبيرةً.

«**التسامح بوصفه اعترافاً**» هو الحل الذي تقدمه غاليوتي لهذه المشكلة/ الإشكالية. ومع هذا التسامح، لا يقتصر الأمر على أن يكون لكل أفراد المجتمع حريات متساويةً، بل يتعداه إلى العمل على نيل كل المواطنين العضوية الكاملة، والاحترام والاندماج الكاملين، في الكيان السياسي-الاجتماعي الذي يعيشون فيه، بما يتجاوز أي إقصاءٍ أو تهميشٍ يتعرضون له، بسبب انتمائهم إلى أقليةٍ ما. ف «التسامح بوصفه اعترافاً» يتضمن الإقرار أو الاعتراف بمشروعية الاختلافات، التي يمكن أن تكون، لاعتباراتٍ أخلاقيةٍ أو ثقافيةٍ، مرفوضةً أو مكروهةً، من قبل الأفراد الذين يشكلون أغلبيةً ما، في دولةٍ/ مجتمعٍ ما. فهذا الإقرار ممكنٌ وضروريٌّ، طالما أن هذه الاختلافات لا تنتهك أيّ حقٍّ لأي إنسانٍ. ولا يتأسس «التسامح بوصفه اعترافاً» على أي نظرةٍ براغماتيةٍ/ أداتيةٍ، ولا على لا-مبالاة المؤسسات بالاختلاف بين الأفراد والجماعات، وإنما يتأسس، أو ينبغي أن يتأسس، على الاعتراف/ الإقرار بأن هذا الاختلاف، في الاعتقادات والممارسات، بين الأكثرية والأقليات، يجسد خياراتٍ تحظى بمشروعيةٍ متساويةٍ، في إطار الديمقراطية الليبرالية التعددية. وعلى هذا الأساس، لا يكون «التسامح بوصفه اعترافاً» لا تسامحاً/ سماحاً سلبيّاً، كما هو الحال في التصور التقليدي القياسي، ولا مجرد قبولٍ إيجابيٍّ، كما هو

الحال في التسامح المستند إلى مبدأ الحيادية، وإنما يكون شرعنةً «legitimation» علنيةً لاختلافٍ ما، وحفظ حقه في الوجود، في المجال العام، طالما أنه لا ينتهك أي حقٍّ[37].

قبل عرض **النموذج الثاني**، من نماذج تصنيف التسامح، والتمييز بين أنواعه، نرى ضرورة الإشارة إلى أن التعريف العام الذي قدمته غاليوتي للتسامح عامٌّ جدّاً. فنحن نعتقد أن «عدم التدخل في حريات الآخرين» ليس تعريفاً كافياً، لتمييز التسامح عن اللامبالاة مثلاً، كما سبق أن بيَّنا. والخلط بين التسامح واللامبالاة مرفوضٌ، لدى غاليوتي، كما هو واضحٌ في تعريفها للتصور القياسي للتسامح. ونحن نعتقد أن التعريف الذي تقدمه غاليوتي للتسامح التقليدي مناسبٌ لأن يكون تعريفاً للمفهوم أو التصور العام للتسامح، لأنه، كما أشرنا سابقاً، «جامعٌ مانعٌ». فمن ناحية أولى، هذا التعريف مانعٌ؛ لأنه يمنع الخلط بين التسامح وأفكارٍ أو قيمٍ أخرى لا تنتمي إليه؛ ومن ناحيةٍ ثانيةٍ، يتضمن التعريف المذكور السمات الرئيسة التي ينبغي توفرها في كل تسامحٍ. ونحن نعتقد أن هذه السمات موجودةٌ فعلاً، ليس في التسامح القياسي، فحسب -كما يبدو أن غاليوتي تعتقد- وإنما في التصورين/ النوعين الآخرين من التسامح اللذين تحدثت عنهما أيضاً. فمع ماذا يمكن أن يُتسامح، إن لم يكن هناك أمرٌ مهمٌّ مختلَفٌ عليه؟ وكيف يمكن أن ننكر أنه حتى في حال السماح بوجود ما نعترض عليه مبدئيّاً، فإن هذا السماح هو قبولٌ بمعنى ما؟ وهذا القبول موجودٌ، صراحةً أو ضمناً، حتى في حال «التسامح بوصفه اعترافاً». سنعود لاحقاً لمناقشة بعض أفكار غاليوتي المهمة، في هذا الخصوص، لكننا نقتصر، في السياق الحالي، على القول إن التعريف العام الذي تقدمه للتسامح فضفاضٌ لدرجة تجعله «لا يمنع»، كما أن التعريف الخاص الذي تقدمه للتصور القياسي للتسامح عامٌّ، إلى درجةٍ تسمح له بأن يكون التعريف العام للتسامح.

مثلما هو الحال مع تنظير غاليوتي للتسامح، يبدو حضور فلسفة الاعتراف في تصنيف راينر فورست بارزاً وقويّاً. وعلى الرغم من أن فورست لا يستعمل كلمة «الاعتراف»، في تسمية التصورات الرئيسة الأربعة التي يتضمنها تصنيفه (إعطاء الإذن، التعايش، الاحترام، التقدير) فمن الضروري الانتباه إلى أن مفهومي «الاحترام والتقدير» هما إلى جانب مفهوم «الحب»، تمثِّل المقومات الرئيسة لمفهوم «الاعتراف» الذي طوَّره أكسِل هونيت، في كتابه الرائد والمؤسِّس «**الصراع من اجل الاعتراف**».

في «**التسامح بوصفه إعطاء إذنٍ** the permission conception»، نكون في علاقةٍ بين سلطةٍ أو أغلبيةٍ ما وأقليةٍ/ أقلياتٍ ما. ووفقاً لهذا النوع من التسامح، تسمح/ تأذن السلطة/ الأغلبية لأقليةٍ ما بأن تعيش وفقاً لمعتقداتها وقناعاتها، بشرط قبول هذه الأقلية بسيادة هذه السلطة أو الأغلبية وهيمنتها. «**التسامح بوصفه تعايشاً** the coexistence conception» يشبه «تسامح إعطاء الإذن» من حيث إنه، مثله، ذو طابعٍ براغماتيٍّ نفعيٍّ أيضاً، ويتأسس على رؤيةٍ مصلحيةٍ نفعيةٍ، ويهدف إلى تجنب الصراع، وتحقيق غرضه الخاص. الاختلاف بين هذين التسامحين يكمن في أن «التسامح بوصفه تعايشاً» يجري في إطار علاقةٍ أفقيةٍ متوازنةٍ ومتكافئةٍ

37 - Ibid., pp. 2-11

نسبيّاً، بين قوى متعادلة القوة تقريباً، بعيداً عن العلاقة العمودية التي تجري بين أطرافٍ متفاوتة القوى، كما هو الحال في «**التسامح بوصفه إعطاء إذنٍ**».

مع «**التسامح بوصفه احتراماً** the respect conception»، يكون هناك اعترافٌ حقيقيٌّ ومتبادلٌ بالمساواة الحقوقية، بين أطراف عملية التسامح، على الرغم من وجود اختلافاتٍ أساسيةٍ بينها، من حيث الممارسات الثقافية، والاعتقادات الأخلاقية، المتصلة بطريقة الحياة الأفضل. وانطلاقاً من «التسامح بوصفه احتراماً»، ينبغي للحياة الاجتماعية بين الأطراف المذكورة أن تكون موجهةً بمعايير مقبولةٍ من جميعها، من دون وجود أي تفضيلٍ خاصٍّ أو أفضليةٍ أو محاباةٍ لأي جماعةٍ ثقافيةٍ أو أخلاقيةٍ معينةٍ، على حساب الجماعات الأخرى. ويميِّز فورست بين **نوعين من المساواة**، في هذا التصور/ النوع من التسامح: مساواةٌ شكليةٌ أو صوريةٌ، ومساواةٌ كيفيةٌ أو نوعيةٌ. **في المساواة الأولى**، يُعامَل جميع الأفراد معاملةً متساويةً، بغض النظر عن اختلافاتهم الأخلاقية/ الدينية أو الثقافية التي تنتمي إلى المجال الخاص، والتي ينبغي ألا تؤخذ في الحسبان، في المجال العام. المساواة الثانية هي «المساواة الكيفية أو النوعية» التي ترى ضرورة أخذ بعض الاختلافات المذكورة في الحسبان؛ لأن عدم أخذها في الحسبان يوقِع الظلم ببعض الجماعات/ الأفراد التي تتعرض، بسبب اختلافها الأخلاقي/ الثقافي/ الديني إلى التهميش و/ أو الإقصاء الاجتماعي.

ويبلغ التسامح ذروته أو أعلى درجاته عندما يتخذ صيغة «التقدير»؛ ففي «**التسامح بوصفه تقديراً**»، لا يُقتصَر على النظر إلى المواطنين الآخرين، والتعامل معهم، على أنهم أندادٌ، أخلاقيّاً وسياسيّاً، بل يترافق ذلك أيضاً مع تقديرٍ أخلاقيٍّ ما esteem لممارساتهم وقيمهم واعتقاداتهم الأخلاقية التي تبدو، جزئيّاً ونسبيّاً، مقبولةً ومعقولةً وجذابةً، على الرغم من اختلافها الكبير عن اعتقادات من يقوم بالتسامح معها[38].

لوهلةٍ أولى أو أكثر، يعطي هذا التصنيف الانطباع أن هذه التصورات المختلفة تمثِّل مستوياتٍ أو درجاتٍ مختلفةً لتراتبٍ يشغل فيه «التسامح بوصفه سماحاً أو إعطاء إذنٍ» المكان/ المكانة الأدنى، في حين يتربع «**التسامح بوصفه تقديراً** the esteem conception» في قمة هذا التراتب. ما ينبغي لمثل هذا الانطباع أن يأخذه بعين الاعتبار هو أنه ليس ثمة قيمةٌ أخلاقيةٌ محايثةٌ بالضرورة لمفهوم التسامح. هذا ما سنناقشه في الفقرة التالية، وهذا ما يتبناه فورست نفسه. إضافةً إلى ذلك، يبدو أن رقي التسامح، وارتفاع مكانته أو قيمته، في التراتب المذكور، يترافق مع ازدياد مقبولية ما يُتسامح معه. فكما أشرنا، لا يقتصر التسامح، بوصفه تقديراً، على قبول الاختلاف أو حتى تقبله، بل يمضي إلى أبعد من ذلك، حيث يرى فيه ما يستحق التقدير.

لكن، ألا يبدو أن هناك تناقضاً في القول بوجود أو بوجوب «التسامح مع ما نقدِّره»؟ ألم نقل في التعريف العام إن التسامح يحصل تجاه الممارسات الاعتقادات التي لدينا **اعتراضٌ مبدئيٌّ** عليها؟ سنحاول، في الفقرة اللاحقة، مناقشة القيمة أو المكانة الأخلاقية للتسامح، لكن يمكن القول مبدئيّاً إن القيمة المبدئية الممكنة

38 - Forst, Toleration in Conflict, pp. 26-32

للتسامح قد تزداد، مع ازدياد درجة عدم احترامنا، وعدم تقديرنا، لما نتسامح معه. فوجود ما نعارضه، ونعترض عليه، ليس فقط أسّاً من أسس القيمة الأخلاقية الإيجابية التي يمكن للتسامح أن يتسم بها، بل هو أيضاً أحد الأسس الضرورية لوجود التسامح نفسه. وكما أشرنا سابقاً، يرى فورست في ثالوث «الرفض، الاعتراض، القبول، rejection objection, acceptance»، العناصر الأساسية التي ينبغي أن تكون موجودةً في أي تسامح. وحديث فورست عن التسامح، بوصفه تقديراً أو احتراماً، لا يعني أن التقدير أو الاحترام هو الموقف الوحيد الذي يتضمنه التسامح، في مثل هذه التصورات أو الأنواع، كما لا ينفي الحديث المذكور وجود اعتراضٍ مبدئيٍّ دائمٍ تجاه ما يُتسامح معه. ففي التسامح، بوصفه احتراماً أو تقديراً، يتجاور الرفض أو الاعتراض مع الاحترام أو التقدير، في توترٍ خلاقٍ، لا يلغي فيه أي طرفٍ الطرف الآخر، بل يتفاعل الطرفان، في علاقةٍ متوترةٍ وبناءةٍ، في الوقت نفسه. ومن هنا نرى ضرورة الحذر من محاولات التقليل من حضور عامل «المعارضة المبدئية» في مفهوم «التسامح»، فمن دون هذه المعارضة، لا وجود للتسامح «أصلاً»، ومن دون وجود معارضةٍ قويةٍ، لن يكون صعباً القيام بالتسامح، وبالتالي لن يكون لفعل التسامح، من منظورٍ ما، قيمةً كبيرةً.

ثمة تقاطعاتٌ، كثيرةٌ وكبيرةٌ، بين هذه التصنيفات المتعددة لتصورات أو أنواع أو مستويات التسامح. فكما هو واضحٌ، ثمة تشابهٌ كبيرٌ بين «التسامح البراغماتي- الحسابي»، الذي تحدث عنه فريتشه، و«التصور القياسي للتسامح»، الذي تحدثت عنه غاليوتي، و«التسامح بوصفه سماحاً أو إعطاء إذنٍ»، الذي تحدث عنه فورست. فالتسامح، في التصورات الثلاثة، لا يتأسس على قيمةٍ أخلاقيةٍ إيجابيةٍ، أو على قناعةٍ أخلاقيةٍ مبدئيةٍ، وإنما على حساباتٍ مصلحيةٍ براغماتيةٍ، كما أنه يتخذ صيغة العلاقة التراتبية العمودية. قد يبدو صعباً العثور على التشابه نفسه، بين تصورات «التسامح السلبي المنفعل»، عند فريتشه، و«التسامح المستند إلى مبدأ الحياد»، عند غاليوتي، و«التسامح بوصفه تعايشاً»، عند فورست، لكن سلبية الحياد، وعدم التدخل، وعدم وجود ممارسةٍ إيجابيةٍ، في هذا «المستوى الثاني»، هو محور التصورات الثلاثة. وأخيراً، ثمة تشابهٌ، أقرب إلى أن يكون تماثلاً أحياناً، بين «التسامح الإيجابي الفاعل»، عند فريتشه، و«التسامح بوصفه اعترافاً»، عند غاليوتي، وتصورَي «التسامح بوصفه احتراماً» و«التسامح بوصفه تقديراً»، عند فورست. ففي هذا «المستوى الأعلى» من التسامح، ثمة قيمةٌ أخلاقيةٌ إيجابيةٌ تؤسس وجوده، وتحفزه، وتقوده بفاعليةٍ، وتدخلٍ إيجابيٍّ خلّاقٍ.

هناك معقوليةٌ في هذا التقريب بين تصورات التسامح المختلفة؛ لأنه يستطيع أن يقدِّم فائدةً نظريةً مهمةً، تكمن في الكشف عن الأساس المعرفي/ المعياري الذي استند إليه التصنيف، للتمييز بين تصورات أو أنواع التسامح المختلفة. وانطلاقاً من ذلك، يبدو مهمّاً، حين تناول أو مناقشة هذه التصنيفات، البحث عن المعايير والقيم التي تتأسس عليها. ووفقاً اختلاف هذه المعايير، يمكن لتصورات التسامح أن تزداد أو تنقص عدداً، من دون أن تختلف مضامينها كثيراً. ويمكن أن نتخذ من مقاربة فورست لمفهوم التسامح أنموذجاً، لتوضيح هذه الفكرة. فعلى الرغم من أن فورست يتحدث، في بعض أهم نصوصه، عن أربعة تصوراتٍ لمفهوم التسامح، إلا أنه، في سياق مناظرته، المذكورة آنفاً، مع براون، يكثّف هذه التصورات الأربعة، ويقتصر على الحديث عن

تصورين أساسيين: «تصور إعطاء الإذن» و«تصور الاحترام». ففي السياق المذكور، كان المعيار الأساسي الذي ركَّز فورست اهتمامه عليه، هو مدى أفقية أو عمودية علاقة التسامح؛ بمعنى مدى محايثة المساواة أو اللامساواة لهذه العلاقة. وانطلاقاً من هذا المعيار، يجري الحديث، في سياق مناظرة فورست مع براون، عن تصورٍ تكون العلاقة فيه عموديةً/ تراتبيةً وغير مساواتيةٍ (تصور السماح بوصفه إعطاء إذنٍ)، وعن تصورٍ مقابلٍ تكون فيه العلاقة أفقيةً/ نديةٌ ومساواتيةٌ (تصوُّر الاحترام).

يمكن لكل التصنيفات السابقة، التي تحاول التمييز بين التصورات/ الأنواع المختلفة لمفهوم التسامح، أن تعطي الانطباع أن القيمة الأخلاقية الإيجابية أو السلبية محايثةٌ لمفهوم التسامح و/ أو لتصوراته/ أنواعه المختلفة. لتدقيق وتصحيح هذا الانطباع، سنناقش فيما يلي مسألة «القيمة الأخلاقية للتسامح» ومدى قدرته على أن يكون فضيلةً و/ أو رذيلةً.

6. القيمة الأخلاقية للتسامح

إن تحديد المفهوم أو التعريف العام للتسامح، والتصورات أو الأنواع التي ترتبط به، ما هو إلا خطوةٌ أولى، لا غنىً عنها، لمناقشة البعد المعياري/ الأخلاقي للتسامح. فهذه الخطوة تساعدنا على تحديد الجانب الوصفي الأولي لهذا المفهوم. لكن مفهوم التسامح ليس مفهوماً وصفيّاً فقط، بل هو مفهومٌ معياريٌ/ أخلاقيٌّ أيضاً؛ فهو لا يقتصر على أحكام الوجود، بل يتضمن أحكام وجوبٍ أيضاً؛ أي إنه لا يقتصر على وصف ما هو كائنٌ، بل يتعداه إلى الحديث عما يجب أن يكون. وتَجاوُر أو تداخل البعدين الوصفي والمعياري، في مفهوم التسامح، يجعله مفهوماً معياريّاً كثيفاً «thick normative concept»، بامتيازٍ؛ بمعنى أنه ليس مفهوماً وصفيّاً فقط، ولا مفهوماً معياريّاً فقط، بل مفهومٌ وصفيٌّ ومعياريٌّ، في الوقت نفسه، أيضاً.

للوهلة الأولى، يبدو أن المفهوم العام، أو تعريف الحد الأدنى، للتسامح، لا يقدم لنا إلا جزءاً من الجانب الوصفي لهذا المفهوم. فهو لا يتضمن جانباً معياريّاً واضحاً يسمح بمعرفة فيما إذا كان هذا المفهوم يجسد فضيلةً أم رذيلةً. فقبول، أو حتى تقبُّل، الاختلاف ليس أمراً جيداً أو سيئاً، من الناحية المعيارية/ الأخلاقية المبدئية. لكن إذا دققنا في تفصيلات التعريف، تدقيقاً أكبر، نجد أنها تتضمن بذور سلبيةٍ معياريةٍ/ أخلاقيةٍ ما. فالتعريف ينصّ على وجوب وجود اعتراضٍ مبدئيٍّ على الاعتقاد و/ أو الممارسة اللذين نتسامح معهما. ووجود هذا الاعتراض يتضمن القول بوجود سلبيةٍ ما، من منظور المتسامِح على الأقل، في هذا الاعتقاد و/ أو تلك الممارسة، تدفع إلى الاعتراض عليهما أو رفضهما. وإضافةً إلى (الاعتقاد بوجود) السلبية المذكورة، يتضمن التعريف العام للتسامح القول إنه كان في مقدور المتسامِح ألا يتسامح، وأنه كان، وما زال بمقدوره، من حيث المبدأ على الأقل، فعل شيءٍ ضد ما يتسامح معه، لكنه مع ذلك تسامَح، ولم يفعل ذلك. هذه القدرة المبدئية على عدم التسامح مع ما يُتسامح معه، والقدرة على التدخل والتعبير الفعلي عن الرفض، وتجسيد الاعتراض أو

الرفض في فعلٍ أو سلوكٍ، يعطي الانطباع بوجود تراتبيةٍ أو تفاوتٍ ما، في المكانة، بين من يتسامَح ومن يُتسامح مع اعتقاده و/ أو سلوكه.

وفي هذا الاعتقاد بوجود سلبيةٍ (معياريةٍ) ما، فيما يُتسامَح معه، وهذا التراتب أو التفاوت، المُفترض أو الفعلي، في المكانة والقوة، بين من يَتسامَح ومن يُتسامَح معه، يكمن العاملان الرئيسان اللذان جعلا التسامح ذا سمعةٍ سيئةٍ، لدى كثيرٍ من الناس والمفكرين. فعلى سبيل المثال، تحدث كانط، في نص «ما هو التنوير؟»، عن غطرسة أو تكبُّر المتسامح[39]، وغوته اعتبر التسامح إهانةً أو مهيناً[40]. ويبدو واضحاً أن التعريف أو المفهوم الأولي للتسامح يحيل، إحالةً خاصةً وقويةً، على المستوى الأول/ الأدنى من التسامح الذي تحدث عنه كلٌّ فريتشه (التسامح البراغماتي- الحسابي)، وغاليوتي (التصور القياسي السلبي)، وفورست (التسامح بوصفه سماحاً او إعطاء إذنٍ). وهذا التعريف أو المستوى الأدنى شائعٌ عموماً، لدى الناس والمفكرين، لدرجةٍ سوَّغت لغاليوتي أن تسميه بـــ«التصور القياسي»، ولفورست بأن يسميه بـــ«التصور التقليدي أو الكلاسيكي the classic conception». وتبني معظم الناس، الضمني أو الصريح، لهذا التعريف، وما يحيل عليه من تقييم سلبيٍّ أوليٍّ لما يُتسامَح معه، ومن تراتبٍ وتفاوتٍ في المكانة، هو ما يجعل معظم الناس ينفرون، نفوراً جزئيّاً أو كاملاً، من فكرة أو واقع أن يكونوا في موقع «المُتسامَح مع اعتقاداته وممارساته». وانطلاقاً من السلبيات التي يتضمنها، أو يحيل عليها، كلٌّ من التعريف العام، والمستوى الأدنى من التسامح، تبرز معقولية النقد الشديد الموجَّه لفكرة التسامح وللخطابات والممارسات المؤسِّسة لها، أو المرافقة لها، أو الناتجة عنها. ونجد هذا النقد، بارزاً وقويّاً، في نصوص ويندي براون، التي سبقت الإشارة إليها، على سبيل المثال والخصوص.

إذا كان التعريف العام للتسامح يحيل على مستواه الأدنى خصوصاً، وإذا كان هذا المستوى يتضمن سلبياتٍ، ممكنةً أو فعليةً، وواضحةً أو ضمنيةً، بما يجعله أقرب إلى الرذيلة منه إلى الفضيلة، لماذا نجد الكثيرين يتحدثون عن التسامح، كما لو أنه «فضيلة الفضائل»؟ ولِمَ هذا الإصرار على التمسك بضرورة حصول التسامح، وبإيجابياته العملية والنظرية ـــ الأخلاقية؟

للإجابة عن هذين السؤالين، ينبغي الانتباه إلى ثلاث مسائل أساسيةٍ، في هذا الخصوص: **من ناحيةٍ أولى**، التعريف العام والمستوى الأدنى للتسامح ليسا سلبيين، معياريّاً، بالمطلق، فثمة إيجابياتٌ، ممكنةٌ أو فعليةٌ، في هذا التعريف، وفي ذلك المستوى؛ **ومن ناحيةٍ ثانيةٍ**، ثمة ضروراتٌ، عمليةٌ ونظريةٌ، تجعل التسامح أمراً بالغ الإيجابية؛ وتتمثل تلك الضرورات في متطلبات الواقع وخصوصياته من جهةٍ، وفي البدائل التي يمكن أن تحل محل التسامح، في حال غيابه أو تغييبه، من جهةٍ أخرى؛ **ومن ناحيةٍ ثالثةٍ**، لا يقتصر التسامح على أن يكون

39 - Immanuel Kant, An Answer to the Question: «What is Enlightenment?», Translated by H. B. Nisbet, (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), p. 12

40 - Cf., Rainer Forst, «'To Tolerate Means to Insult': Toleration, Recognition, and Emancipation,» in Bert van den Brink & David Owen (eds.), Recognition and Power. Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory, (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), pp. 215-237

في هذا المستوى الأدنى، ويمكن للتعريف العام للتسامح ان يفسح المجال لمستوياتٍ أرقى، وهذا هو ما يعمل عليه كثيرٌ من المفكرين والفلاسفة. وسأقدم، فيما يلي، شرحاً مقتضباً لهذه النواحي الثلاث.

ففي خصوص **الناحية الأولى**، يمكن القول إنه على الرغم من الأبعاد السلبية الكامنة، في التعريف العام للتسامح وللمستوى الأدنى منه، فثمة ممكناتٌ إيجابيةٌ، في هذا التعريف وذلك المستوى، ينبغي عدم تجاهل وجودها، الكامن أو المتحقق، ولا التقليل من أهمية هذا الوجود. فما الذي يدفعنا إلى **قبول** ما ينبغي، من حيث المبدأ، ألا نقبل به، لوجود اعتراضٍ عليه أو رفضٍ مبدئيٍّ له؟ الاحتمالات هنا كثيرة ومتنوعةٌ، لكن من بينها هو وجود قيمةٍ أو قيمٍ أخلاقية ما تحضّ على هذا القبول. وسنناقش هذه النقطة بتفصيلٍ أكبر لاحقاً، لكن ينبغي الإشارة، في السياق الحالي، إلى إمكانية أن يكون قبول الاختلاف موقفاً اخلاقيّاً إيجابيّاً، في كثيرٍ من الحالات والسياقات. كما أن قبول الاعتقادات أو الممارسات المخالفة لبعض قيمنا أو المختلفة عن ممارساتنا واعتقاداتنا، يمنح أصحاب هذه الاعتقادات والممارسات إمكانية الوجود الحر. والوجود الحر، أو الحرية عموماً، أمرٌ إيجابيٌّ أخلاقيّاً، من حيث المبدأ، وهو أمر إيجابيٌّ أخلاقيّاً، في كثيرٍ من الحالات والسياقات الفعلية.

لقد تحدثنا آنفاً عن السلبية المعيارية التي يحيل عليها **الاعتراض أو الرفض المبدئي**، لكن ينبغي، في السياق الحالي، الإشارة إلى الإيجابية الأخلاقية التي يمكن لهذا الاعتراض أو الرفض أن يتضمنها أو يجسِّدها. فرفض ما ينبغي لنا، معياريّاً/ أخلاقيّاً، رفضه، هو أمرٌ إيجابيٌّ، من حيث المبدأ. فمثلاً، رفض اعتقادات الملحدين وممارساتهم، أو الاعتراض المبدئي عليها، يبدو أمراً إيجابيّاً، من وجهة نظر بعض المتدينين. وتتحدد إيجابية الرفض أو الاعتراض، أو سلبيتهما، على أساس مدى معقولية هذا الرفض وأخلاقيته، من حيث المبدأ. وعلى هذا الأساس، يمكن لهذا الرفض أن يكون إيجابيّاً، من الناحية الأخلاقية، في كثيرٍ من الحالات والسياقات. وإن قيام طرفٍ ما بقبول أو عدم قبول أمرٍ ما، لأسبابٍ أخلاقية، هو أمرٌ إيجابيٌّ أخلاقيّاً، من الناحية المبدئية، بغض النظر عما إذا كان صاحب هذا القبول و/ أو الرفض، محقّاً أخلاقيّاً، في هذا القبول أو الرفض. فهو إيجابيٌّ اخلاقيّاً، لأنه يعني أن معيار اتخاذ ذلك الموقف القابل أو الرافض، هو القيم الأخلاقية الإيجابية، من منظور صاحبها، وهذا أمرٌ إيجابيٌّ، مبدئيّاً، من الناحية الأخلاقية، بالتأكيد. وإخضاع شخصٍ ما موقفه، لمحاكمةٍ أخلاقية، يتضمن إخضاعه لمحاكمةٍ فكريةٍ عامةٍ تجعله يتأنى في ردود فعله، ويفكر فيها تفكيراً متعمقاً ومتفحصاً، حيث يفضي به ذلك إلى الابتعاد عن ردود الفعل العفوية التي تجعله، «في البداية»، يميل إلى رفض أمرٍ ما، وإلى عدم تقبله، فضلاً عن عدم قبوله. وانطلاقاً مما سبق، نفهم وجود مسوِّغاتٍ معقولةٍ لرفض بعض أشكال التسامح، لكونها تتسامح مع ما ينبغي أو يجب عدم التسامح معه، من منظورٍ أخلاقيٍّ ما. فأخلاقية التسامح تعتمد على مدى معقولية قبول ما يبدو من منظورٍ ما غير مقبولٍ.

وفيما يتعلق **بالناحية الثانية**، ينبغي الإقرار أن الاختلاف بين الناس، في القيم ووجهات النظر والممارسات والاعتقادات، أمرٌ لا مفرَّ منه. ويتضمن هذا الاختلاف بالضرورة أن يقيِّم كثيرٌ من الأشخاص كثيراً من الاعتقادات والممارسات المختلفة عن اعتقاداتهم وممارساتهم، تقييماً أخلاقيّاً سلبيّاً. وفي كثيرٍ من السياقات والحالات، يكون

التسامح هو أحد المواقف الإيجابية التي يمكن، بل ينبغي، لنا اتخاذها، حيال هذه الاختلافات، حتى عندما يتخذ التسامح صيغة «إعطاء الإذن»، أو غيرها من صيغ المستوى الأدنى. ويمكن اللجوء إلى المنطق ذاته، في خصوص التراتبية. صحيحٌ أن التسامح يمكن أن يعزز وجود التراتب والتفاوت غير العادل أو غير المقبول، في كثيرٍ من الأحيان والسياقات، لكن هذا لا ينفي أن التراتب والتفاوت في المكانة أمرٌ محايثٌ للاجتماع البشري بالضرورة، من حيث المبدأ. وهذا التراتب والتفاوت ليس أمراً سلبيّاً بالضرورة. فعلى سبيل المثال، ومن زاوية ما، ثمة تفاوتٌ، معقولٌ أو مقبولٌ، حتى أخلاقيّاً، بين الأستاذ والتلاميذ أو الطلاب، أو بين الوالدين وأولادهما، أو بين رب العمل وعماله... إلخ. وسلطة الطرف الأول (الوالدين والأستاذ ورب العمل)، ومكانته، تؤهله لممارسة التسامح، وتجعل هذا التسامح أمراً محموداً أو غير منبوذٍ أخلاقيّاً، في كثيرٍ من الحالات والسياقات. وحتى حين يكون التفاوت ظالماً، أو غير مقبولٍ أخلاقيّاً، فإن حضور التسامح يبقى أفضل من عدم حضوره. فما البديل عن التسامح، في مثل هذه السياقات؟

يكتسب التسامح جزءاً من سمعته الحسنة من السمعة السيئة المرتبطة بالمفاهيم المضادة له. فاللا-تسامح والتعصب وعدم قبول أو تقبُّل الاختلاف، هي مفاهيم وممارسات ذات سمعةٍ سيئةٍ غالباً. فالتسامح جيدٌ أخلاقيّاً؛ لأنه نقيض التعصب، ونقيض الانغلاق، وعدم الانفتاح على الآخر المختلف، وعدم قبوله وتقبله. وبهذا المعنى، نحن نقيِّم التسامح إيجاباً، ونقول بضرورته وأفضليته، في كثيرٍ من الأحيان والسياقات، على الرغم من اتسامه ببعض السلبيات؛ وذلك لأننا نرى أنه يمثل أفضل المواقف الممكنة أو أقلها سوءاً. وينبغي الانتباه إلى أن غوته ومثله كثيرون (فورست مثلاً) من منتقدي التسامح، عموماً، أو منتقدي بعض صيغه أو تصوراته أو أنواعه، يقرِّون، في كثيرٍ من الأحيان، بالضرورة المؤقتة، على الأقل، للتسامح. فغوته الذي رأى في التسامح إهانةً، لم يرفض التسامح رفضاً مطلقاً، بل قبل وجوده، وجوداً مؤقتاً، على أن يكون هذا الوجود مجرد مرحلة تفضي لاحقاً إلى إحلال الاعتراف محل التسامح. وعلى الرغم مما يبدو من تبني فورست لرؤية غوته، إلا أنه يشدد، في كثيرٍ من السياقات الأخرى، على أنه ليس هناك تصوراً واحداً للتسامح مناسباً لكل السياقات أو الأزمنة أو المجتمعات. ولهذا، ينبغي لنا عدم تبني أو قبول تصورٍ واحدٍ للتسامح واستبعاد أو رفض التصورات/الأنواع الأخرى، بل ينبغي لنا اختيار الصيغة المناسبة من التسامح، وفقاً لمعطيات الواقع، وممكناته، ونسقه القيمي، ونوعية الصراع الموجود فيه... إلخ[41]. فللتسامح، حتى في أدنى مستوياته، إيجابياتٌ كثيرةٌ وكبيرةٌ، في كثيرٍ من الأحيان. وهذه الإيجابيات، قد تجعله، بعد المقارنة مع المواقف والمفاهيم الأخرى، أفضل هذه المواقف والمفاهيم الأخرى الممكنة، أو أقلها سوءاً.

في خصوص **الناحية الثالثة**، لا بد من الانتباه إلى وجود تصوراتٍ أو أنواعٍ مختلفةٍ للتسامح. فينبغي عدم حصر هذا المفهوم، أو تعريفه العام، بمستوىً أو تصوُّرٍ واحدٍ. فلا يقتصر التسامح على أن يكون مجرّد «إعطاء إذنٍ» أو «براغماتيّاً- حسابيّاً»، أو «سلبيّاً مفتقداً للمساواة والندية والاحترام»؛ فثمة تصوراتٌ أخرى للتسامح

41 - Forst, Toleration in Conflict. Past and Present, p. 32

تتعارض مع مثل هذه التصورات، وتحاول تجنب أو تلافي معظم الانتقادات الموجهة للتسامح، والتخلُّص من معظم السلبيات التي تتضمنها التصورات المنتمية إلى المستوى الأدنى؛ كما تتضمن التصورات أو الأنواع الأخرى من التسامح علاقةً ندية، وليست تراتبيةً، وتبادليةً، وليست أحاديةً، وفاعلةً وإيجابيةً، وليست منفعلةً وسلبيةً، وقائمةً على احترام الآخر وتقديره والاكتراث بحقوقه، والاعتراف الإيجابي به وباعتقاداته وممارساته المختلفة، وليس على نظرةٍ دونيةٍ أو محتقرةٍ له تنكر الأحقية المبدئية لاختلافه.

التسامح، وفقاً لتعريفه أو مفهومه المبدئي العام، المذكور آنفاً، ليس فضيلةً ولا رذيلةً، لكنه يحمل ممكنات الفضيلة والرذيلة، على حدٍّ سواء. ولتحديد القيمة الأخلاقية للتسامح، ينبغي أن نأخذ في الحسبان تصوراته أو أنواعه المختلفة، والقيم الأخلاقية المرتبطة بها، والكثير من الاعتبارات والتفصيلات المهمة.

ففي خصوص **قبول الاختلاف** الذي يتضمنه كل تسامح، ينبغي معرفة أسباب القبول وغاياته ومضامينه. وكلما كان القبول أقل امتعاضاً، وأكثر تقبلاً للاختلاف، كانت العلاقة التسامحية أكثر إيجابيةً. كما تزداد إيجابية هذه العلاقة، بقدر تأسسها على نظرةٍ أخلاقيةٍ مبدئيةٍ، وليس على نظرةٍ براغماتيةٍ أداتيةٍ (فقط)، وبقدر سعيها إلى تحقيق غاياتٍ أخلاقيةٍ إيجابيةٍ، وليس غاياتٍ مصلحيةً عمليةً (فقط).

وفي خصوص **الاعتراض أو الرفض المبدئي** المحايث لكل تسامحٍ، ينبغي التفكير في مدى المعقولية أو المقبولية الأخلاقية لهذا الاعتراض. وهذه نقطةٌ غايةٌ في الأهمية. فمن دون وجود مشروعيةٍ ومعقوليةٍ أخلاقيةٍ لوجود هذا الاعتراض، لا يمكن القول إن التسامح يمثل فضيلةً. فتسامح الدولة مع الاختلاف الديني لم يعد فضيلةً، في سياق الدولة الديمقراطية (الليبرالية)؛ لأنه من حق الناس أن يختلفوا دينيّاً، ومن واجب الدولة حماية هذا الحق المبدئي، وحماية ممارسيه، والاعتراف بالمشروعية المبدئية للاختلاف الديني. فينبغي للدولة ألا يكون لديها اعتراضٌ مبدئيٌّ على الاختلاف الديني. والغياب الضروري لهذا الاعتراض يعني أنه من واجب الدولة الاعتراف بهذا الاختلاف وحمايته، وليس التسامح معه. لا يمكن للتسامح مع الاختلاف الديني أن يكون أمراً إيجابيّاً، إلا عندما تكون الظروف غير مواتيةٍ لأشكالٍ أخرى أرقى من التفاعل مع الاختلاف. انطلاقاً من ذلك، ينبغي دائماً التدقيق في مضمون الاعتراض أو الرفض المبدئي لما يتم التسامح معه، فإذا لم يكن الاعتراض مسوَّغاً تسويغاً أخلاقيّاً كافيّاً، فعندها قد تكون رذيلة الاعتراض الفعلية أكبر من الفضيلة المفترَضة للتسامح، في هذا السياق. في المقابل، ينبغي التأكُّد من وجود تسويغٍ أخلاقيٍّ كافٍ للتسامح؛ فمن دون وجود هذا التسويغ، يكون التسامح رذيلةً أو لا-أخلاقيّاً. وفي هذه الحالة، ينبغي، في كثيرٍ من الحالات والسياقات، عدم التسامح مع مثل هذا التسامح اللا-أخلاقي.

إن التمايز أو التمييز القائم بين التصورات أو الأنواع المختلفة للتسامح، واختلاف سماتها الوصفية والمعيارية، ليس ناتجاً عن مجرد تأويلٍ أو تفكيرٍ في المفهوم أو التعريف العام للتسامح وحده فحسب، بل هو مرتبطٌ، ارتباطاً أكبر، بالقيم الأخلاقية التي يتم إضافتها، أو الاستناد إليها، في صياغة هذا التصور عن التسامح

أو ذاك. فالبعد المعياري الأخلاقي في التسامح الذي يمكن للتسامح، من خلاله، أن يكون فضيلةً أو رذيلةً، ليس بعداً محايثاً أو واضحاً في المفهوم العام للتسامح. ومن هنا، فإن القيمة الأخلاقية للتسامح تأتي، في الدرجة الأولى، من خلال علاقاته مع القيم الأخلاقية التي يُربَط بها. وإن افتقار التسامح إلى القيمة الأخلاقية الذاتية يجعله بحاجةٍ إلى أن يستمد قيمته الأخلاقية من خارجه. وتزداد حاجة التسامح إلى القيم الأخلاقية المسوِّغة له، بازدياد القوة الأخلاقية للاعتراض المبدئي على ما يمكن أو ينبغي التسامح معه. فمن مفارقات التسامح أنه يجعلنا نقبل ما ينبغي لنا عدم القبول به، من زاويةٍ أخلاقيةٍ ما. فلدينا، دائماً، اعتراضٌ أو رفضٌ أخلاقيٌّ ما، تجاه ما نتسامح معه. ولكي نتجاوز هذا الرفض الأخلاقي المبدئي، ينبغي لنا امتلاك تسويغٍ أخلاقيٍّ قويٍّ وكافٍ، يستطيع تجاوز الاعتراض الأخلاقي المبدئي، واستيعابه في إطار أخلاقي أعلى درجةً/ قيمةً، وأكثر أولويةً. وعلى هذا الأساس، نفهم سعي كثيرٍ من المفكرين إلى تأسيس التسامح على مجموعةٍ من القيم أو الأعمدة الأخلاقية الأساسية، ويأتي في مقدمتها: المساواة والاحترام، والحرية، والعدالة.

فالتسامح فضيلةٌ، بقدر ما يتأسس على «**المساواة الأخلاقية**»، ويؤسّس لها، ويعززها. وإذا كان النقد الأساسي الموجه للتسامح، في صيغته التقليدية الشائعة، هو أنه يتضمن علاقةً تراتبيةً غير مساواتيةٍ، ويعزز الحضور العملي والنظري لهذه التراتبية اللا-أخلاقية، فقد سعى منظرو التسامح إلى إبراز إمكانية أن يتأسس التسامح على نظرةٍ مساواتيةٍ، بين طرفي علاقة التسامح. و«تصور الاحترام»، عند فورست، يهدف، تحديداً، وبالدرجة الأولى، إلى ربط التسامح بقيمة المساواة. فالتسامح المنشود، بوصفه فضيلةً، هو التسامح القائم على الاحترام المتبادل والمساواة الندية، وليس ذاك القائم على النظرة الفوقية/ الدونية، والتراتب غير المسوَّغ أخلاقيّاً.

العمود أو الأساس الأخلاقي الثاني الذي يتأسس التسامح عليه، بوصفه فضيلةً أخلاقيةً، هو «**الحرية**». فالتسامح فضيلةٌ، بقدر ما يفسح للحرية بأن تكون حاضرةً. والحرية حريات عموماً. ويرتبط التسامح بالحريات عموماً، وبحرية العقيدة والرأي والتعبير خصوصاً. وهذه الحريات ليست أحد أهم أسس النظام الديمقراطي فحسب، بل هي أحد أسس أي نظامٍ قانونيٍّ/ حقوقيٍّ، وأي نظامٍ أخلاقيٍّ. فالتسامح فضيلةٌ، بقدر إسهامه في تعزيز حضور الحرية في المجتمع/ الدولة، ولدى أفرادهما.

القيمة الأخلاقية الأهم التي يتم ربط التسامح بها، لتسويغه، بوصفه فضيلةً اخلاقيةً، هي «**العدالة**». فمن الصعب العثور على مفكرٍ أو فيلسوفٍ لم يربط التسامح بالعدالة، أو قام بالفصل بينهما[42]. ويستوي في ذلك منتقدو فكرة التسامح ومتبنوها؛ فكثيرٌ من المنتقدين الرافضين للتسامح يبررون انتقادهم/ رفضهم غالباً بتنافي

42 - إضافة إلى المفكرين والفلاسفة الغربيين الذين سبق ذكرهم، والذين أكدوا مركزية فكرة/ قيمة العدالة في أي تناولٍ لمسألة التسامح، نشير هنا إلى أن الجابري قد فعل الأمر ذاته، خلال تناوله لهذه المسألة. وقد استند الجابري إلى ابن رشد، ليبين ضرورة أن يدخل مفهوم العدل في التسامح، حيث لا يقتضي ذلك المساواة فحسب، بل يقتضي أيضاً إعطاء الأولوية للغير داخل هذه المساواة. انظر، محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر: العولمة - صراع الحضارات - العودة إلى الأخلاق - التسامح - الديمقراطية ونظام القيم - الفلسفة والمدينة، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1997)، ص 17-32

أو تناقض التسامح، في سياقٍ معينٍ، ومن منظورٍ معينٍ، مع قيمة العدالة. أما متبنو التسامح فيرون أنه ضروريٌّ ولا غنى عنه، من أجل تحقيق العدالة، في سياقاتٍ كثيرةٍ. وهكذا نجد، في خطاب التسامح المعاصر، تقاطعاً بين قيم المساواة والاحترام والحرية والعدالة، حيث يكون السعي إلى التسامح، في الوقت نفسه، سعياً نحو تحقيق وتعزيز تلك القيم الأخلاقية الأساسية[43].

43 - من المفيد، في هذا السياق، الإشارة إلى أن كتاب «التسامح» لبريستون كينغ يتضمن خمسة فصول. وإضافة إلى الفصلين الأولين اللذين يتناولان مفهوم التسامح من منظور فلسفيّ (الفصل الأول)، أو تاريخيّ (الفصل الثاني)، فإن الفصول الثلاثة الأخرى مخصصة لمسألة «السعي إلى العدالة» (في الفصلين الثالث والرابع، ص 115-198) و«السعي إلى المساواة» (في الفصل الخامس، ص 199-226). انظر: Preston King, Toleration.

Mominoun
MominounWithoutBorders
@ Mominoun_sm

info@mominoun.com
www.mominoun.com